# Die Gotteslehre des Christian Wolff

Paul August Heilemann

# Die Gotteslehre des Christian Wolff

Paul August Heilemann

SPT
6188
.718

Angenommen von der II. Sektion auf Grund der Gutachten der Herren

Heinze und Volkelt.

Leipzig, den 29. Januar 1907.

Der Prokanzellar.

Des Coudres.

Digitized by Google

Gewidmet

A. B. C. D.

(RECAP)
6/68
.J18

MAR 27 1908 226036

Digitized by Google

# Inhalt.


| | | Seite |
|---|---|---|
| § 1. | Einleitung | 1—9 |
| § 2. | Die Gotteslehre des Christian Wolff | 10—41 |
| § 3. | Wolff und Leibniz | 42—52 |
| § 4. | Wolff und das Christentum | 53—64 |
| § 5. | Versuch einer Beurteilung | 65—75 |
| | Litteraturangaben | 76. |


Digitized by Google

§ 1.

# Einleitung.

Der Grundcharakter der Reformation und des Protestantismus liegt in dem von ihnen vertretenen Prinzip der Freiheit, der Freiheit des denkenden, selbstbewußten Geistes von menschlicher Autorität. Das durch Roms hierarchisches System in vollste geistige und geistliche Abhängigkeit gezwängte Subjekt will und soll sein Recht erhalten. Herz und Gewissen soll durch sich selbst, nicht durch andere, zu Ruhe und Befriedigung gelangen. Freilich, es dauerte nicht lange, und der alte Autoritätszwang war auch bei den Protestanten wieder da. Die an die „unselige" (Scherer 339)*) Konkordienformel sich anschließende protestantische Dogmatik, man kann geradezu sagen, protestantische Scholastik kam bald wieder auf den Weg dogmatisch-kirchlicher Einseitigkeit. Soviel Tüchtiges und Brauchbares und echt Evangelisches sowohl wie auch allgemein menschlich Gutes in den großen und kleinen Schriften der Dogmatiker von Viktorin Strigel und Chemnitz an bis auf Quenstedt und Hollaz enthalten ist, sie sind einseitig, biblisch-orthodox, werden weder biblisch anders gerichteten, noch sonstigen freieren Meinungen gerecht und machen mehr oder minder den Anspruch, widerspruchslose, allgemein gültige, für jeden, der ein guter Christ sein will — und darunter verstanden sie nur den Evangelisch-Lutherischen — verbindliche Glaubensgesetze zu sein. War daher für den Theologen, den Fachmann, damals eine schwere Zeit, so war dies noch viel mehr beim Gemeindeglied, beim Laien der Fall. Jede Meinung, die, nach Ansicht der Theologen, der Konkordienformel und der an diese sich

*) W. Scherer, Geschichte der deutschen Litteratur.



Digitized by Google

anschließenden protestantischen Dogmatik widersprach, wurde hart verfolgt, quasi als Gotteslästerung und Ketzerei: Calov rühmt sich seiner unbeugsamen Festigkeit und Strenge. Nicht zu vergessen ist aber dabei, daß man hochstehenden Personen gegenüber oft und nicht ungern beide Augen zudrückte. Um den Preis einer Unterstützung durch den weltlichen Arm der Fürsten bei der Verfolgung Andersgläubiger (was je länger je mehr das Hauptgeschäft auch der protestantischen Geistlichkeit ward) zeigten sich die Theologen bereit, auch die gröbsten sittlichen Ausschweifungen der hohen Herren zu verzeihen und zu entschuldigen. (Biedermann a. a. O. II pag. 9.) Besonders ließ man demjenigen vieles durchgehen, der sich an der Hetze gegen die Reformierten wacker beteiligte. Diese wurden von den Lutherisch-Orthodoxen geradezu gehaßt und mehr verfolgt als die Katholiken.*) Wie das Verhältnis zu den evangelischen Brüdern war, davon erzählt, um nur einiges zu nennen, die Geschichte der Calvinisten und Kryptocalvinisten in Sachsen und die Weigerung des aufrichtig frommen und wirklich friedfertigen und wohlmeinenden Paul Gerhard in Berlin, dem Reskript des großen Kurfürsten zu gehorchen, in welchem den lutherischen Geistlichen die Schmähung der Reformierten von den Kanzeln herab untersagt wurde, gerade genug.

Ähnlich, wenn auch nicht ganz so schlimm, war es auf reformierter Seite. Die Theologie allein stand in Kraft, aber sie suchte nur im Glaubensstreit ihre Stärke. (Scherer 333.) Das war natürlich für das Volk und seinen Glauben nichts.

Dazu kommt noch ein anderes. Die ganze evangelische Theologie trug einen pessimistischen Charakter. Die Erde ist ein Jammertal; die Menschen allzumal Sünder. Die Leiden und das, was man sonst Unglück nennt, tragen diese Bezeichnung zu unrecht. Unglück gibt es gar nicht. Was so genannt wird, ist die gerechte Strafe für die Sünde, die der Mensch begangen hat, oder, was noch mehr geeignet war, den Menschen den Lebensmut zu rauben, ist Folge der ersten Sünde. Guter, aufrichtiger Wille zur Frömmigkeit, sittenreines Leben, gute Taten, nichts nutzt, um die Folgen der

*) Vergl. z. B. Biedermann a. a. O. Bd. II pag. 303 ffl.

Digitized by Google

Erbsünde von den Menschen abzuwälzen, sodaß viele sich in mehr oder minder großen Fatalismus verstrickten oder in dumpfe Resignation verfielen. Das war für das Volk auch nichts, besonders nicht zu einer Zeit, wo Deutschland anfing, sich von dem Elend des dreißigjährigen Krieges und der Folgezeit etwas zu erholen.

Also Trostlosigkeit, erbarmungslose Verfolgung Andersdenkender, konfessioneller Hader, im eignen Lager, in der eignen orthodoxen Gemeinde hierarchische Gelüste! Spielte doch der Verwalter der Gnadenmittel, auf deren Gebrauch das größte Gewicht gelegt wurde, d. h. der Geistliche, fast dieselbe Rolle des Vermittlers wie der römische Priester. Daß viele, wenn auch natürlich nicht alle, evangelische Geistliche sich wie die Herren über die Gewissen ihrer Gemeindeglieder fühlten und dies den Laien oft auch fühlen ließen, ist da nicht zu verwundern, ist aber auch nicht evangelisch.

So hat denn auch die Opposition, wenn man so sagen darf, nie ganz gefehlt. Das ersieht man schon aus dem Kirchen- und Volkslied, aus dem gar oft die Sehnsucht nach Erlösung aus der sophistischen und streitsüchtigen Theologie herausklingt. Das sieht man aus Flugblättern und satyrischen Schriften und Bemerkungen. Auch fehlt es nicht an offenen Klagen und Besserungsvorschlägen seitens zünftiger Theologen, wie Meyfarth und Heinrich Müller, wie Jungius und Schuppius und Conring u. a.

Im Volke und im Verkehr der Laien untereinander war seit dem großen Könige eine merkliche Veränderung hinsichtlich des Verhältnisses der drei großen Konfessionen eingetreten. Alle drei waren durch den Frieden rechtlich gleichgestellt. Die Angehörigen aller drei Konfessionen mußten ihre sämtlichen Kräfte anspornen, um aus dem Elend herauszukommen und zunächst bessere materielle Verhältnisse zu erreichen. Diese Besserung konnte nur zustande kommen in gemeinsamer Arbeit. Diese gemeinsame Arbeit zeitigte aber auch ihre Früchte in religiöser Beziehung. „Friedliche Gesinnung, Vermittelung der Gegensätze, Zusammenfassung des Getrennten ist die Signatur der nächsten Zeit. Die religiösen Parteien lösen sich in Individuen auf, und die Individuen finden den Weg zu einander. Frommes Gefühl und praktisches Christentum treten an die Stelle der Glaubenskämpfe.“ (Scherer, a. a. O. 334.)

Digitized by Google

Aber gerade dadurch, daß das Individuum zu seinem Rechte kam, durch die Sehnsucht des Individuums nach Selbstbetätigung im praktischen Christentum und nach Befriedigung der subjektiven religiösen Bedürfnisse des Gefühls und Gemütes wurde einem anderen, in seiner Art ebenso Extremen, vorgearbeitet, dem Pietismus, der das Hauptgewicht auf die subjektive Lebendigkeit des Glaubens legte. Dabei betonte er aber Buße und Bekehrung und Äußerlichkeiten in Handel und Wandel so sehr, daß er den als böse Wirkung der Orthodoxie bekämpften Abweg des Gesetzlichen, Autoritativen nicht vermied, gegen theologische Wissenschaft, überhaupt gegen die Wissenschaft, recht gleichgültig wurde und späterhin genau so gut in Ketzerriecherei und Ketzerrichterei verfiel wie die Orthodoxie. Das war wiederum nichts für die breitere Masse des Volkes. Auch hieraus suchte es Erlösung und sollte sie finden.

Von allen Seiten drangen neue, philosophische Ideen über Gott und göttliche Dinge in Deutschland ein und regten die Deutschen zur Prüfung und zum Nachdenken an. Die dualistischen Ideen des Descartes, der Okkasionalismus der Geulinx und Malebranche, Spinozas pantheistischer Monismus, die realistischen Gedanken der Hobbes und Locke, sie dringen auch nach Deutschland und rütteln an der hergebrachten Kirchenlehre. In Deutschland selber treten Männer auf wie Pufendorf und Thomasius, die in ihren juristischen Ansichten etwas für Deutschland ganz Neues und, besonders hinsichtlich ihrer Ansichten über das Naturrecht, etwas die Theologie stark Tangierendes vertraten. Wenn auch die Theologen und ihre Anhänger dagegen eiferten, „der Theologenautorität sich ohne weiteres zu unterwerfen, zumal nachdem dieselbe durch die Verirrungen ihrer Wissenschaft sowohl wie ihrer Praxis der Kirche ihren ehrfurchtgebietenden Charakter geraubt, dazu besaß das intensiver gewordene Reflexionsleben nicht mehr Naivetät genug." (Tholuck, Geschichte d. Rationalismus pag. 50.)

In dieser Zeit der Gärung, vielleicht darf man sagen, auch eines Sturmes und Dranges, erstand den Deutschen ein Philosoph von Gottes Gnaden, nicht nur philosophisch interessiert, sondern mit gleicher Liebe und Begeisterung und gleichem Scharf-

Digitized by Google

sinn auch Religion und Theologie, Politik und Jurisprudenz, Sprach- und Naturwissenschaften umfassend, Leibniz.

Der stellte als formalen Grundsatz den der Klarheit und Deutlichkeit auf. Seine Methode ist die mathematische. Seine Fundamentalsätze sind der Satz vom zureichenden Grunde, der Satz des Widerspruches, das principium indiscernibilium. Seine originellen Gedanken sind in der Monadenlehre, in der Lehre von der praestabilierten Harmonie und in der Lehre von dieser als der besten aller Welten enthalten. Charakteristisch für seine Absichten sind der Versuch, zwischen Rationalismus und Empirismus zu vermitteln oder einen Ausgleich zu schaffen, seine Versuche einer Union zwischen den verschiedenen christlichen Konfessionen und seine Theodicee; letztere das bekannteste und am meisten gelesene Werk Leibnizens und dabei doch nicht wissenschaftlich im strengen Sinne des Wortes.

Leider war es Leibniz nicht möglich, seine Grundsätze methodisch, klar und übersichtlich durchzuführen, seine Gedanken systematisch zu entwickeln und in zusammenhängender Darstellung herauszugeben. Er war zu vielseitig, sein Geist zu beweglich und zu verschiedentlich in Anspruch genommen; auch drängte es ihn, immer etwas Neues zu finden, über das Alte hinauszugehen, sodaß er für die viele Kleinarbeit, die zu einer systematischen Darstellung gehört, keine Zeit und vor allen Dingen kein oder nur sehr wenig Interesse hatte.

Diese Arbeit übernahm Christian Wolff. Der hat durch seine Arbeiten sich das größte Verdienst um das deutsche Volk der damaligen Zeit und in mehr als einer Beziehung um die deutsche Wissenschaft erworben. Schon in ganz äußerlicher Beziehung. Er schrieb in deutscher Sprache, dem Thomasius zwar folgend, im reinen Deutsch und schönen Stil ihn aber übertreffend. Erst später, als er seiner Meinung nach nicht mehr in erster Linie Universitätsprofessor und Lehrer der Studenten, sondern Leuchte der Wissenschaft und Lehrer der Welt, Professor universi generis humani, (Programm nach seiner Rückkehr nach Halle), war, schrieb er lateinisch. Doch sind die meisten seiner lateinischen Werke dann übersetzt worden. Nebenher bemerkt, in ihnen steht dasselbe wie in den deutschen.

Digitized by Google

Neue Gedanken finden sich sehr wenig, dafür werden die alten in ermüdender Breite, die teilweise auf uns lächerlich wirkt, abgehandelt. Doch prägte er einen reichhaltigen deutschen Wortschatz für die Philosophie.

Den Namen philosophia Leibnitio-Wolfiana lehnt W. für seine Philosophie ab. Er will als selbständiger Philosoph behandelt und beurteilt sein, wenn er auch manches von Leibniz übernommen habe. „Daß ich die Leibnizische Weltweisheit in ein besonderes Lehrgebäude gebracht habe, ist nicht allerdinge richtig, da sehr weniges dem Herrn von Leibniz gehöret, was in meinen vernünftigen Gedanken von Gott etc. befindlich ist; mehrere streitige Sachen sind aus dem heiligen Thomas als aus Leibniz genommen." (Kl. Schr. 4 B 269).

Nicht nur seine Ansichten seien andere, sondern auch seine Absichten, wenigstens in Bezug auf seine religiösen und theologischen Untersuchungen.

Er will nicht durch seine Lehre das Dogma verdrängen, dem Christentume schaden; sondern er will dem Dogma neue Festigkeit geben, den Angreifern und Zweiflern gegenüber seine vernünftige Möglichkeit, das ist Widerspruchslosigkeit, und damit seine Wahrheit erweisen. Natürliche Gottesgelehrtheit will er bieten. Er definiert sie als Erkenntnis des herrlichen Wesens Gottes nach seinem Wesen, Eigenschaften und Werken, insoweit solche aus Betrachtung dieser Welt und anderer allgemeiner Wahrheiten angestecket wird. Kl. Sch. 4 A. 293. Er behandelt sie als Anleitung zu der geoffenbarten Religion und zu deren Verteidigung dienend. In seinen Gedanken von Gott etc. habe er die sicherste Waffe wider die Feinde der natürlichen und geoffenbarten Religion herausgegeben. (Budde, Vorrede, Blatt 2.) Er hat ja auch manchen Atheisten zu Halle von seiner Atheisterei befreit a. a. O. 4 c. „Ich bin gewiß, daß kein einziger Satz, den ich beibringe, nicht so beschaffen ist, daß er neben den Lehren der in Gottes Wort geoffenbarten Religion bestehe, dieselbe befestige, zur Verherrlichung Gottes und zur Ausübung der Tugenden angewendet werden und zur weiteren Untersuchung der Wahrheit dienen könnte. (Klarer Beweis, Blatt 7.) Ebensolche Sätze in den „Ausführlichen Nachrichten" von seinen Schriften, pag.

Digitized by Google

9, 136, 310 u. ö. Gott will von uns verstanden werden. Wozu hätte er den Menschen sonst Verstand gegeben? „Der Mensch ist Mensch auch als Christ und verbunden, seinen Verstand zu gebrauchen." (Kl. Schr. 4 A. 293). So ist es auch notwendig, daß wir den Verstand (Verstand ist hier im Sinne von „Inhalt oder Sinn eines Satzes" zu nehmen) herausbringen und den wahren Verstand vom falschen unterscheiden. (Kl. Schr. II, 744.) Dazu ist „diese Philosophie," nämlich die Wolffische, sehr behülflich und hat großen Einfluß auf die Theologie ausgeübt, wie von vielen Katheder- und Kanzeltheologen gern zugegeben wird. Nichts Dunkles kommt drin mehr vor. Die Auslegung der Schrift wird bestimmt und nicht mehr von der subjektiven Meinung des einzelnen Auslegers abhängig. „Die Glaubenslehren und Lebenspflichten werden richtig", und „man wird ihre vortreffliche Uebereinstimmung einsehen." Die Ungereimtheit der Irrtümer wird offenbar werden, die Uebereinstimmung der Vernunft und des Glaubens wird sich zeigen. Dazu muß man, seit Descartes, beweisend, nach den Regeln der Meßkunst vorgehen. „Die Existenz Gottes muß gegen die Atheisten auf eine demonstrativische Art erwiesen werden, darin man nichts annimmt, was man ihnen entweder nicht erweisen kann oder dessen Erweis uns zu weit von unserem Werke abführt." (Nötige Zugabe § 59.) Man muß daher den Weg a priori einschlagen, möglichst (!) wenig aus der Erfahrung nehmen, da auch die Erfahrung immer erst noch zu beweisen ist. Ganz kann man sie allerdings nicht entbehren. (Moral 285). Die Leute wollen jetzt Beweise. Viele sind zur Gottlosigkeit geneigt und werden abgeneigt von der geoffenbarten Religion und ergreifen eine bloß natürliche. Man kann diesem Unheil nimmermehr genugsam vorbeugen, wenn nicht auch die geoffenbarte Gottesgelehrtheit nach einer wissenschaftlichen Lehrart abgehandelt wird. Ja, da die Menschen und ihre Auffassungskraft von einander verschieden und zu verschiedenen Zeiten auch wieder verschieden sind, Gott selbst aber sich bei der Offenbarung der Wahrheit nach Beschaffenheit der Personen gerichtet hat, denen er sich offenbarte, so wäre es von uns Menschen direkt gegen Gottes Willen gehandelt, wenn wir nicht wissenschaftliche, d. h. natürliche Theologie trieben. (Kl. Schr. II 818 –823.)

Digitized by Google

Freilich das wichtige Werk der Sinnesänderung, der Versicherung des Gnadenstandes, der Freude im heiligen Geiste und der anderen Gnadenwirkungen, die im Glaubensleben des Christen eine so wichtige Rolle spielen, kann man durch die natürliche Gottesgelehrtheit nicht verständlich machen, sondern darinnen muß man durch die Erfahrung und Erleuchtung einen Aufschluß bekommen. (Kl. Sch. III 265.) Die Erkenntnis Gottes in dem Angesichte seines menschlichen Sohnes ist auch außer allem Streite weit wichtiger, heilsamer und herrlicher als die durch die bündigsten Schlüsse geschiehet und von allen Geschöpfen hergenommen ist. (Kl. Schr. 4 A. 291.)

Diese Meinung finden wir bei Leibniz nicht ausgesprochen. Der getraut sich, die Möglichkeit der Glaubensgeheimnisse gegen die Spöttereien der Atheisten zu demonstrieren, wodurch solche von allen Widersprüchen gerettet würden, nämlich die Möglichkeit der Dreieinigkeit, der Fleischwerdung und der unmittelbaren Gegenwart Christi im Abendmahle. (Pertzsch, Leibnitz-Album. pag. 14.) Im Grunde will Leibniz die Offenbarungsreligion eliminieren und sie durch seine philosophische ersetzen, die den Angehörigen aller drei Konfessionen in gleicher Weise annehmbar und auch christlich sein soll. So weit geht Wolff nicht. Er benutzt aber die Leibnizschen Gedanken, wenn auch eben abgeschwächt, um sich mit ihrer Hülfe gegen den Vorwurf des Atheismus zu verteidigen.

Er will ihn nicht unterstützen, geschweige denn einführen, sondern im Gegenteil ihn bekämpfen und ad absurdum führen. Er getraut sich, gegen jeden, der sich in ein ordentliches Verfahren einläßt, auszukommen, wenn es die Verteidigung von Religion und Moral gilt. (Anm. § 65.) „Ich werde bald Gelegenheit haben, zu zeigen, wie mein System die Ehre Gottes mehr als alles andere befestigt, und nicht leicht eins zu erdenken ist, das die Majestät Gottes kräftiger schmecken läßt als dieses." (Kl. Sch. 4 B. p. 444; a. d. Jahre 1723). So fühlt er sich nicht als Atheisten oder Antichristen. Wir finden auch, um eine Äußerlichkeit hervorzuheben, die aber Wolff nicht hätte durchgehen lassen, wenn er von ihrer vollen Berechtigung nicht überzeugt gewesen wäre, Aussprüche und Sätze in seinen Schriften wie: Wo Gott will; sofern mir Gott Kraft gibt;

Digitized by Google

Wir Christen; „die Lehre des Heilandes, zu welcher ich mich in der Tat und nicht nur in Worten bekenne“. (Kl. Schr. 4 B. 229.)

Er fühlt sich also als echter Christ, ja vielleicht als ein besserer Christ, denn mancher seiner Gegner sei. Gegner hatte er genug, wie er in seiner von Wuttke herausgegebenen Selbstbiographie, in den Vorreden und nötigen Zugaben zu seinen Werken und in manchen Briefen gar drastisch schildert. Zum Vorwurfe machte man ihm, er sei kein Christ, er sei vielmehr sogar Atheist und verführe die jungen Leute zum Unglauben und allem Bösen, was aus Unglaube entstünde. Auf der andern Seite hatte er wieder viele Anhänger und treue Freunde, sogar unter den Jesuiten. Seine Lehre verbreitete sich auch unter wirklich frommen und religiös wie kirchlich interessierten und orientierten Geistlichen und Laien mit geradezu staunenerregender Schnelligkeit. Wie ist das möglich?

Die folgende Arbeit will versuchen, einige Auskunft darüber zu geben. Sie soll die Gotteslehre des Christian Wolff darstellen und beurteilen. Es wird sich folgender Gang der Bearbeitung ergeben: Zuerst soll eine Darstellung von Wolffs Gotteslehre nach seinen Büchern, möglichst immer mit seinen Worten gegeben werden. Daran soll sich ein Vergleich der Gotteslehre Wolffs mit der des Leibniz schließen, um den Grad der Abhängigkeit Wolffs von Leibniz herauszustellen. Darnach soll ein Abschnitt folgen über „Wolff und das Christentum.“ Den Schluß soll dann eine zusammenfassende Beurteilung der Gotteslehre Wolffs bilden.

Digitized by Google

§ 2.

## Die Gotteslehre des Christian Wolff.

Seine Gotteslehre gibt Wolff zunächst in den „Vernünftigen Gedanken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen“ in deutscher Sprache und den dazugehörigen „Anmerkungen“, ebenfalls in deutscher Sprache. Beide zeichnen sich nicht gerade durch einen glänzenden Stil aus. Sie sind aber klar und deutlich, nicht schwer zu lesen und vermeiden, so weit es geht, Fremdwörter und Sprachmengerei. Viel ausführlicher gibt W. seine Gotteslehre in den zwei Bänden seiner „Theologia naturalis methodo scientifica pertractata.“ Sein Latein ist auch nicht schwer zu lesen. Die Lektüre wirkt aber ermüdend wegen der ungeheuren Breite und Weitschweifigkeit, mit der Wolff alles behandelt. Wiederholungen und Verweise auf andere Werke finden sich in großer Zahl. Aber klar ist, was er sagt, und ziemlich leicht verständlich.

Er gibt in beiden Werken zunächst einen Gottesbeweis, und zwar den kosmologischen. Einer genügt für seinen „demonstrativischen“ Vortrag, und der kosmologische ist der praktischste und sicherste. Anm. 342. Die anderen Beweise haben nur „certitudinem moralem.“ Buddes Bedenken pag. 110. Das hindert ihn aber nicht, im II. Band seiner „Theologia naturalis“ eine Gotteslehre auf Grund des ontologischen Arguments zu entwickeln. Er will damit nachweisen, daß man auch auf anderem Wege als dem von ihm eingeschlagenen zu demselben Ziele gelangt. Der II. Teil ist viel kürzer in seiner eigentlichen Lehrentwicklung, weil er eben zu gleichen Resultaten kommt wie der erste. Zur Darstellung von Wolffs Gotteslehre kommen also hauptsächlich die beiden deutschen Schriften und der I. Teil der Theologia naturalis in Betracht.

Digitized by Google

Nicht zu vergessen sind aber die in den „Kleinen Schriften" gesammelten kleineren Aufsätze, Bemerkungen, Polemiken, Repliken. Diese geben in manchen Punkten recht deutliches Licht, sind vor allen Dingen viel präziser und kürzer gehalten als die großen Werke, sind aber, soviel ich sehe, noch von keinem der Autoren, die sich mit Wolff beschäftigen, nicht einmal von Zeller und Kuno Fischer, benutzt worden.

Wir sind, da wir unser selbst bewußt sind. V. G. § 1. Da alles seinen zureichenden Grund haben muß, V. G. § 29 ffl., so müssen auch wir einen zureichenden Grund haben; denn progressus in infinitum ist falsch. Anm. § 3, 201. Es muß also ein Wesen geben, das selbständig ist, da es den Grund seiner Existenz und Wirksamkeit in sich hat und unmöglich nicht sein kann. V. G § 29. Kl. Schr. 4 A. pag. 423. „Non indiget vi alterius ad existendum, sed sibimet ipsi sufficit ad existendum; Th. n. I § 25/26. Es hat darum auch in sich den Grund aller anderen Dinge, die somit unselbständig sind. V. G. § 930.

Was unmöglich nicht sein kann, ist notwendig. V. G. § 30. Was notwendig ist, ist ewig. V. G. § 931, und zwar ewig genommen pro duratione infinita. Anm. § 344. Ewig, das heißt caret initio et fine, nec ortum est nec interire potest, annihilari nequit. Th. n. I. § 35/38. Daraus ergeben sich für das ewige Wesen gewisse Eigenschaften, die wertvoll sind in Rücksicht auf die geoffenbarte Religion. Anm. § 345.

Es ist unermeßlich. V. G. § 932; immensum est, metiri illud minime licet Th. n. I § 45; da man keinen Maßstab hat und haben kann. (cf. V. G. § 62). Wir können uns diese Unermeßlichkeit nicht einmal in der Fantasie und Einbildung, geschweige denn im Verstande vorstellen. Sie ist aber wertvoll auch „in Erwägung des Zustandes des Menschen nach dem Tode." Anm. § 345.

Als ewig ist dieses selbständige Wesen weiterhin ohne Vorgänger und ohne Nachfolger. V. G. § 933, ist das Erste und Letzte, primum et ultimum, Th. n. I § 45, ein Prädikat, welches die heilige Schrift nur Gott beilegt. Anm. § 346.

Endlich geht aus dem Begriffe des Ewigen hervor, daß das

Digitized by Google

selbständige Wesen unverweslich sei. V. G. § 934. Es liegt dies natürlich schon ausgedrückt in „nec interire potest“; W. hebt es aber besonders hervor, weil es ihm für die Zusammenstellung seiner Lehre mit der der Bibel inbezug auf die Unsterblichkeit zustatten kommt.

Körper ist etwas Zusammengesetztes. V. G. § 906. Zusammengesetztes kann entstehen und vergehen, oriri et interire V. G. § 64, Th. n. I § 47. Die Teile eines zusammengesetzten Dinges nehmen nicht notwendig ihren Platz ein. V. G. § 64. Das selbständige Wesen kann also kein Zusammengesetztes, kein Körper sein, sondern muß ein Einfaches, ein simplex, sein. V. G. § 935 ffl. Th. n. I § 49. Es ist dazu, da es seinen Grund in sich trägt, durch eigene Kraft, V. G. § 937, ist ein ens a se Th. n. I § 27, unabhängig von jeder anderen nur denkbaren Kraft. V. G. § 938, Th. n. I § 29.

Auf welches Wesen passen nun alle diese Aussagen und Eigenschaften: Selbständigkeit, Notwendigkeit, Ewigkeit, Unermeßlichkeit, Unverweslichkeit, Einfachheit, absolute Unabhängigkeit?

Die passen zunächst nicht auf die Welt, den mundus adspectabilis. Th. n. I § 50. Sie ist zusammengesetzt, ens compositum, ens non a se, sed ab alio. Th. n. I § 50 ffl. Die Verknüpfung ihrer Teile hätte eine andere sein können, d. h. die Welt hätte eine andere sein können. V. G. § 569. Sie ist also in Ansehung ihrer Wirklichkeit nicht notwendig. V. G. § 576. Somit finden auch die aus dem Begriffe der Notwendigkeit folgenden anderen Begriffe und Eigenschaften auf sie keine Anwendung. Ja, es sind sogar soviele Welten möglich, daß wir ihre Zahl gar nicht fassen und begreifen können, was Leibniz zwar annimmt und behauptet, Wolff aber erst nachgewiesen hat, seiner Meinung nach wenigstens. Kl. Schr. I 542, IV A. 303. Sie brauchte gar nicht einmal zu sein, non impossibile est hunc mundum adspectabilem et elementa eius non existere. Th. n. I § 57. Sie ist also zufällig, und das Zufällige kann sein, kann aber auch nicht sein, wie schon Thomas von Aquino sagt. Kl. Schr. 4 B. 58.

Dazu kommt, daß die Bestandteile der Welt, die elementa rerum materialium, die auch atomi materiales heißen könnten, auch nicht

Digitized by Google

entia a se sind. Denn wenn ihnen auch continuitas, partium actualium exclusio, figura ac moles immutabilis, indivisibilitas, absoluta densitas zuzuschreiben sind, so liegt doch in keiner dieser Eigenschaften der zureichende Grund für die Existenz dieser Atome. Th. n. I § 52/53. Die Welt ist und bleibt zufällig. V. G. § 576, 175, ist nicht ens a se, sondern muß ens ab alio, ens contingens sein. Th. n. I § 55.

Die oben angeführten Eigenschaften des selbständigen Wesens passen aber auch nicht auf unsere Seele.

Die Seele zwar ist unverweslich und unsterblich, sie kann also unmöglich in etwas abnehmen oder unvollkommen werden, Kl. Sch. 4 A 321; aber sie hat doch gewisse Eigenschaften, die nicht für das selbständige Wesen passen. Wesen und Natur der Seele bestehen in vorstellender Kraft. V. G. § 775. Sie verharrt in dem Zustande deutlicher Gedanken und bleibt sich ihrer selbst bewußt, kann sich ihres vorigen Lebens erinnern, wie in der rationalen Psychologie behandelt ist. Kl. Schr. 4 A 220 ffl. bes. 223/24. Aber die vorstellende Kraft der Seele muß sich ja nach dem Stande der Welt richten, hat also den Grund ihrer Vorstellungen mit außer sich, in der Welt, ist also von der Welt „dependent", von der Welt, die noch dazu selber zufällig ist. V. G. § 941, Anm. § 348. Dies gilt unbeschadet der Einfachheit der Seele, aseitas nämlich cum simplicitate non reciprocatur. Th. n. I § 60.

Dieses ens a se, auf welches die oben angeführten Eigenschaften passen, das diversum a mundo, elementis et animabus nostris ist, Th. n. I § 62, wie selbst die sogenannten Idealisten und die Egoisten, die ja zugleich Idealisten sind, zugeben müssen, V. G. § 942, 944, Anm. § 349/50, dieses ens a se nennen wir Gott, Deus. V. G. § 945; Th. n. I, § 67. Wolffs Definition: Deus est ens a se, in quo continetur ratio sufficiens existentiae mundi huius adspectabilis" ist zugleich „Scripturae sacrae conformis seu eadem est quam scriptura sacra supponit." Th. n. I § 68.

Es gibt nur einen Gott. Der Satz vom zureichenden Grunde und der Begriff des ens a se, auf den er führt, lassen nur einen Gott zu; Vielgötterei ist darum falsch, ist Heidentum

Digitized by Google

und abzulehnen. V. G. § 1080 ffl; Anm. § 421/22; Th. n. II, § 646 ffl.

Nun führt Wolff aus, daß der ganzen vorangegangenen Erörterung nach Gott alle die Eigenschaften zukommen, die oben dem selbständigen Wesen zugeschrieben worden sind. V. G. § 947, und, in großer und ermüdender Breite, Th. n. § 70—102. Kürzer und übersichtlicher ist die Darstellung Kl. Schr. 4 A 318 ffl. Th. n. I § 89 wird noch hinzugefügt, daß Gott als intelligibilis neque imaginabilis auch insensibilis et invisibilis ist, videri nequit. Daraus folgt, daß Dei imago neque pungi neque sculpi potest, Th. n. I § 90, und daß er nur per figuras hieroglyphicas repraesentari potest Th. n. I § 93 und membra corporis Deo tribuuntur metaphorice. Th. n. I § 103.

Von Gott hat die Welt ihrem Wesen und ihrer Wirklichkeit nach ihren Ursprung. Die Wirklichkeit zeigt sich zunächst in der Schöpfung, dann aber auch in der Erhaltung. Dabei äußert sich die göttliche Regierung. Anm. § 352 Anfang. Dazu aber gehören noch andere Eigenschaften als nur die bisher genannten.

Es sind unzählige untereinander verschiedene Welten möglich und doch nur eine wirklich. Wie kommt das?

Gott, von dem die Welt ihr Wesen und ihre Wirklichkeit hat, hat sich alle die unzähligen möglichen Welten auf einmal vorgestellt und eben diese ausgewählt, da sie die größte Vollkommenheit besaß. Th. n. I § 121, 141, 181 u. ö. V. G. § 951, Anm. § 353 u. ö. Daher müssen wir Gott zunächst Verstand, intellectus, zuschreiben, d. h. die Kraft, alles Mögliche sich klar und deutlich und auf einmal vorzustellen; intuitive, distincte et simul. Diese Kraft ist ein Tun, ein actus, wie der menschliche Verstand auch, aber in ungleich höherem Maße. Th. n. I § 160, 247. V. G. § 952 ffl., Anm. § 354 ffl. Kl. Schr. I 521, IV 327 u. ö.

Dieser Verstand ist unendlich. Th. n. I § 165; V. G. § 955 u. 109, Anm. § 255. Wie hoch steht Gottes Verstand über dem des Menschen, der nur etwas, V. G. § 753, dieses nur undeutlich und dunkel, und alles nur eins nach dem andern erkennt! V. G. § 956. „Dieses wird immer wohl ein Vorrecht von Gott sein, nämlich alle Dinge zu kennen und zu erzählen, der durch seinen unermeß-

Digitized by Google

lichen Verstand alle Dinge kennt, die er gemachet hat, und die nach seiner weisen Verordnung auf den Schauplatz der Welt treten." Kl. Schr. 4 A 148, 152 fl. Gottes Verstand ist reiner, absoluter Verstand, caret sensu et imaginatione, Th. n. I § 217; est illimitatus und infinitus. Th. n. I § 166/167; er ist rein, licht und klar. V. G. § 965, quod nihil confuse, sed omnia distincte cognoscit. Th. n. I § 178. Er erkennt die Welt auch in ihrem kleinsten Teilchen. V. G. § 964. Th. n. I § 161. Kl. Sch. 4 A 152. Illi sunt aperta omnia, nihil tectum. Th. n. I § 180. Demnach erkennt er auch die Seelen der Menschen. V. G. § 961/62. Somit ist Gottes Verstand der allervollkommenste, V. G. § 966; perfectissimus, absolute summus Th. n. I § 168/69; darum aber auch für jeden intellectus finitus, also auch für den des Menschen, incomprehensibilis und immensus. Th. n. I § 172—176.

Zu demselben Resultate gelangt W. auch auf anderem Wege. In uns ist eine gewisse Kraft, das Mögliche vorzustellen, welche wir Verstand nennen. Aber sie ist, in Absicht auf den materiellen Vorwurf sowohl wie auf den wesentlichen, objectum materiale et formale, eingeschränkt. Wir können nur einiges Mögliche (mater.) und dieses nur nach einander (form.) vorstellen. Läßt man alle sich ergebenden Einschränkungen weg, so kommt man zu einem höchst vollkommenen und uneingeschränkten Verstande, dem göttlichen. Kl. Schr. I 522.

Zu welchen Mitteln der Philosoph greift, um die Größe des göttlichen Verstandes recht klar nnd deutlich zu machen, davon möge hier ein Beispiel eingefügt werden.

„Weil die Größe eines Verstandes zu der eines anderen sich verhält, wie die Größe des Raumes, in welchem die Zahl desjenigen, was sich vorstellen läßt, ein ähnliches Verhältnis zu der Größe von demjenigen hat, was auf einmal deutlich empfunden wird, die Kugeln aber sich gegenseitig verhalten wie ihre Durchmesser, so verhält sich ein Verstand, der nur allein unseren Erdboden auf einmal deutlich begreift, zu einem Verstande, der das ganze Weltgebäude der Irrsterne auf einmal begreifen kann wie 1 : 92 483 305 005 195 264; d. h. jener ist von diesem nur beinahe ein Trillionteilchen. So erhellt, daß der Verstand, welcher

Digitized by Google

den ganzen Erdboden auf einmal und deutlich begreift, sich zu demjenigen Verstande, der alle Weltgebäude, die sich wahrnehmen lassen, auf einmal deutlich begreift, verhält wie

1 : 478601103401885491200000

oder einem Quadrillionteilchen gleich sei." Dabei sind diese zwei Verstande noch unendlich weit von der Vollkommenheit des göttlichen Verstandes entfernt.

Ein anderes, ähnliches Exempel steht gleich daneben.

„Der Durchmesser einer Kugel, welche die Fähigkeit des menschlichen Verstandes abmisset, verhält sich zu dem der Erde wie 1 : 29543308; der menschliche Verstand zu einem, welcher die ganze Erdkugel deutlich und auf einmal begreift, wie

1 : 257856074311206674112

= beinahe 40 Quadrillionteilchen. Der Verstand desjenigen, welcher die Erdkugel auf einmal deutlich begreift, verhält sich zu dem Verstande, der unser ganzes Weltgebäude der Irrsterne begreift, wie 1 : 1 Trillion. Also ist der menschliche Verstand nur 40 Septillion-Teilchen gleich, und dem Verstande, der auf einen Blick alle Weltgebäude, die man wahrnehmen kann, übersiehet, nur 80 Oktillionteilchen." Nun gibt es aber noch unendlich viel mehr, als der Mensch wahrnehmen kann; also ist der göttliche Verstand, der dies alles wahrnimmt, noch viel größer, als durch die Rechnung sich ergibt. Kl. Schr. I 536 ffl.

Ob die Rechnung stimmt, kann ich nicht kontrollieren. Es ist auch für uns ziemlich gleichgültig. Wichtig ist, daß wir auch aus diesen, uns heute lächerlich erscheinenden Berechnungen ersehen, wie großes Gewicht Wolff darauf legt, Gott als reines Verstandeswesen deutlich hinzustellen und dem Verstande plausibel zu machen.

Jeder Zustand ist Grund des folgenden wegen der Verknüpfung, die in der Welt herrscht; denn alles in der Welt hängt nach einer „schönen" Verknüpfung zusammen. Kl. Schr. 4 A 145, V. G. § 543 ffl., sodaß die Welt geradezu als *ein Ganzes*, als *ein* Ding betrachtet werden kann. Kl. Sch. 4 B 63. (Diese Verknüpfung ist aber durchaus nicht dasselbe wie die Leibnizsche praestabilierte Harmonie. Die lehnt Wolff ganz entschieden ab, wie wir später sehen werden.) Da Gott nun alles sieht und erkennt,

Digitized by Google

so besitzt er zunächst recordatio, Erinnerung, cognitio praeteritorum Th. n. I § 238/45, Nachdenken, Kl. Schr. 4 A pag. 353; dann aber auch selbstredend cognitio historica seu eorum quae sunt et fiunt Th. n. I § 252, Aufmerksamkeit, Kl. Schr. 4 A pag. 353. Da er omnem cognitionem historicam habet, ist er historicus summus. Th. n. I § 253/55.

Er besitzt aber auch Kenntnis der Zukunft, praescientia, Th. n. I § 231 ffl.; wenn auch durch diese Praescienz am Weltlaufe nichts geändert wird, nichts der Zufälligkeit der Welt und der Freiheit der Seele geschadet wird. V. G. § 968 ffl.

Demnach eignet Gott Allwissenheit, omniscientia, d. h die deutliche Erkenntnis alles dessen, was möglich ist, ob, wann und warum es seine Wirklichkeit erreicht hat, erreicht oder erreichen wird oder auch nicht. V. G. § 972; Th. n. I § 301 ffl. Das alles sind soviele Dinge, daß keine Berechnung imstande ist, das Maß des Davon-Wissens verständlich zu machen. Nur ganz annähernd läßt sich die Größe von Gottes Allwissenheit schätzen, wenn man z. B. überlegt: An einem Tage sind viele Veränderungen im einzelnen Menschen wirklich, noch mehr möglich. Wie viele Veränderungen gibt das pro Tag für alle Menschen, dann für das Jahr und weiter. Auf der Erde gibt es aber nicht nur Menschen, sondern auch andere Geschöpfe, — Geschöpfe im weitesten Sinne genommen, — die auch Veränderungen erlitten haben, erleiden, erleiden werden, erleiden können. Weiter gibts nicht nur diese Erde, sondern auch die anderen Himmelskörper mit ihren wirklichen und möglichen Veränderungen. Und sämtliche wirklichen und möglichen Veränderungen der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft sämtlicher Geschöpfe auf sämtlichen Himmelskörpern, alle Zustände weiß Gott. Kl. Schr. 4 A pag. 340 ffl.

Wer das alles weiß, der ist zugleich auch der vollkommenste Weltweise, philosophus summus; denn Philosophie, Weltweisheit, ist eben die Erkenntnis, ob, wann und warum eine Sache ist oder nicht. V. G. § 973. Anm. § 362. Th. n. I § 256 ffl.

Inbezug auf die Allwissenheit geht er noch einen anderen Weg. Man kann Gott sozusagen drei Arten von Allwissenheit zuschreiben. Erstens die natürliche oder notwendige, vermöge deren Gott alle



Digitized by Google

möglichen Dinge, insofern sie möglich sind, und demnach auch sich selbst von Ewigkeit her erkennt = einfache Erkenntnis. Weiter die freie Erkenntnis, vermöge deren Gott dasjenige erkennt, wovon er beschlossen hat, daß es wirklich sein sollte, welche sich über die Geschöpfe und ihr Tun und Leiden erstreckt, auch anschauende Erkenntnis genannt. Endlich zwischen beiden die mittlere, vermöge deren Gott erkennt, was in der Welt nicht geschieht, was aber von den Geschöpfen geschehen würde, wenn sie in anderen, ihnen möglichen Umständen, d. h. in einer anderen Welt sich befänden. Kl. Schr. 4 A pag. 354/55.

Da Gott mit Hilfe seines Verstandes sich alles, was möglich ist, vorstellt, das Wesen der Dinge aber in ihrer Möglichkeit, d. h. Widerspruchslosigkeit besteht, so ist Gott die Quelle des Wesens aller Dinge, „denn sein Verstand ist es, der etwas möglich machet, als der diese Vorstellungen hervorbringt." V. G. § 975.

Gott ist aber auch die Quelle aller Wahrheit, sie mag Dinge betreffen, welche sie nur will. V. G. § 976, Anm. § 363. Th. n. I § 290. Wahrheit = Verknüpfung = Ordnung der Veränderung der Dinge. V. G. § 142. Diese Verknüpfung ist vom göttlichen Verstande hervorgebracht. V. G. § 975/76. Menschen können keine Wahrheit hervorbringen, sondern nur zu verborgener, aber schon vorhandener vordringen und sie enthüllen. Deus solus inventor veritatis, ab omni errore prorsus immunis. V. G. § 995/96, Anm. § 372. Th. n. I § 292 ffl.

Auch hier konstatiert er mit Freude die Übereinstimmung seiner Lehre mit der heiligen Schrift, Th. n. I § 295 ffl., und hebt besonders hervor, daß diese natürlichen, durch richtige Demonstration aus der Vernunft gewonnenen Wahrheiten auch göttlich, von Gott uns durch die Vernunft übermittelt, also nicht heidnisch oder atheistisch sind. Sie sind gerade so gut göttlich, wie die sogenannten geoffenbarten Wahrheiten. Beide können gut nebeneinander bestehen. Anm. § 363.

Ebenso ist Gott die Quelle aller Vollkommenheit, eben auch wegen der Zusammenstimmung der Welt durch Verknüpfung. V. G. § 977. Th. n. I § 671 ffl.

Nach V. G § 956 ffl. haben im göttlichen Verstande alle

Digitized by Google

Dinge den höchsten Grad von Vollkommenheit und kann Gott alles auf das vollständigste unterscheiden. Er ist sich also alles dessen, was sein Verstand vorstellt, und seiner selbst vollkommen bewußt, V. G. § 978, denn Selbstbewußtsein = den Unterschied zwischen sich und den Dingen, deren man sich bewußt ist, merken. V. G. 929/30. Mit dem Selbstbewußtsein ist Selbsterkenntnis gegeben. V. G. § 979, Th. n. I § 220, II § 89.

Von wem aber alles das ausgesagt werden kann, was bisher von Gott ausgesagt wurde, dem eignet damit auch die höchste Vernunft, ratio absolute summa V. G. § 974, Th. n. I § 279, Kl. Schr. IV A pag. 344. Dieser werden nun Th. n. I § 280 ffl. dieselben Eigenschaften zugeschrieben, wie dem intellectus divinus. Sie ist illimitata, infinita, incomprehensibilis omni enti rationali et homini, immensa, pura, non facultas, sed actus.

Neben seinem Verstande und den Eigenschaften, die sich daraus ergeben, besitzt Gott aber auch Willen und zwar freien Willen. V. G. § 980, Anm. § 364. Th. n. I §§ 123, 431, II 277 u. ö. Er hat von den unzähligen möglichen Welten gerade diese gewählt. Wahl setzt aber freien Willen voraus. V. G. § 519. Wille ist die Neigung des Gemütes gegen eine Sache um des Guten willen, das wir bei ihr wahrzunehmen scheinen. V. G. § 942. Wir Menschen können uns irren; Gott aber, der alles genau kennt, nicht. Sein Wille geht niemals auf etwas Unrechtes, Ungutes, sondern jederzeit auf das Gute, welches er deutlich eingesehen hat. Sein Wille ist diejenige Kraft und Wirkung des Allerhöchsten, vermöge deren er dasjenige Gut, welches er deutlich eingesehen hat, in der höchsten Freiheit zur Wirklichkeit zu bringen beschließt und dazu befiehlt, daß das Beste geschehe und vollbracht werde. Kl. Schr. IV A pag. 384. Gott setzt sich selber seine Beweggründe und trifft allenthalben eine aus deutlicher Einsicht entspringende Wahl. Darin besteht nicht die Freiheit, daß man allerlei und recht viele mögliche Dinge vor sich hat, eins immer besser als das andere, und daß man auch das schlimmste wählen kann; daß man aus zwei widersprechenden Dingen eins oder das andere wählen kann, ohne daß ein Bewegungsgrund vorhanden ist. V. G. § 511.

Freiheit ist das Vermögen der Seele, durch eigene Willkür



Digitized by Google

aus zwei gleich möglichen Dingen das zu wählen, was ihr am meisten gefällt. V. G. § 519; d. h. auf Grund einer Verstandesoperation zu wählen. Ist das aber ein Muß und der Freiheit zuwider, wenn ich weislich handle? Budde. pag. 52.

Gottes Wille ist also vollkommen. V. G. § 985; Anm. § 364, perfectissima, Th. n. I § 386. Daher kommen ihm auch die bekannten Eigenschaften zu. Voluntas Dei est infinita Th. n. I § 357, incomprehensibilis 358, omni homini imperscrutabilis 368, illimitata 388, nunquam Deum paenitere potest eius quod fecit. 369.

Und doch hat dieser so ganz schrankenlose Wille auch seinen zureichenden Grund und muß ihn haben. Ein Motiv muß dasein. V. G. § 981, Th. n. I § 312. Der Grund, aus dem Gott gerade diese Welt gewählt hat, ist ihre größte Vollkommenheit. V. G. § 981, Th. n. I § 324/25. Diese ist die ratio objectiva für Gottes Willen, Th. n. I, § 118. Die ratio subjectiva seines Willens liegt darin, quod eum maxime decet hunc potius mundum eligere quam alium. Ratio electionis mundi desumitor ab ipso Deo eligente. Quamobrem cum ratio subjectiva appelletur quae a subjecto agente desumitur, dari rationem subjectivam, cur Deus hunc potius elegerit mundum quam alium, patet. Ratio objectiva et subjectiva simul sumptae constituunt rationem sufficientem, cur Deus quid velit. Th. n. I § 336/39.

Das involviert keinen Zwang, widerspricht nicht der Freiheit, Gott tut, was ihm zukommt. Der Grund dazu liegt in ihm selber. Er besitzt dazu die indifferentia exercitii, d. i. das Vermögen, etwas zu tun oder zu lassen, auch wenn der Schluß gemacht ist. Er determiniert sich selbst zu seinem Willen, Th. n. I § 322, d. h. er ist und bleibt frei. V. G. § 984, Anm. § 365. Th. n. I § 323.

Quidquid vult, ab aeterno vult, und er ist der einzige Ewige. Demnach ist er liber ab omni coactione externa Th. n. I § 319 ffl. Weiter will er lubentissime. Th. n. I § 341. Wer aber gerne will, bei dem kann von Willenszwang keine Rede sein, V. G. § 987; Anm. § 366. Gott hat eben freien Willen.

Digitized by Google

Trotz dieser Freiheit ist aber Gottes Wille doch einigen Bestimmungen unterworfen. Er kann nicht etwas Unmögliches Th. n. I § 313, sich selbst Widersprechendes 345 wollen. Wenn man daher auch sagen darf: „Was Gott will, ist möglich", so darf man doch nicht behaupten: „Es ist etwas möglich, weil Gott es will."

Das Vermögen nun oder die Kraft, das Mögliche in Wirklichkeit umzusetzen, heißt Macht. V. G. § 1020. Richtiger, oder vielmehr allein richtig, ist es, Gott Allmacht zuzuschreiben. V. G. § 1021. Er kann tun, was er will. V. G. § 1024. Th. n. I § 352. Potest plura facere quam quae homo intellegere valet Th. n. I § 362; ja sogar plura facere potest quam ipse vult. Th. n. I § 353. Ihm eignet die größte Macht. V. G. § 1025, absolute maxima potentia. Th. n. I § 350. Er ist also omnipotens, d. i. omnium absolute potentissimus. Th. n. § 350. Und wenn er etwas nicht ausführt, so unterläßt er die Ausführung nur, weil er nicht will, nicht etwa weil er nicht kann. V. G. § 324, Anm. § 366.*) Selbstredend werden auch für Gottes Allmacht die bekannten Attribute in Anspruch genommen. Sie ist ebenfalls prorsus illimitata Th. n. I § 354, infinita 355, incomprehensibilis 358, immensa 360, actus, non facultas 356. Sie ist ein immerwährendes Wirken, indem durch dieselbe immer etwas ausgerichtet wird. Kl. Schr. IV A pag. 415. Deus nunquam dormit, semper vigilat. Potest miracula facere, facere quae vim naturae excedunt, ordinem naturae turbare quando et quotiescunque vult. Th. n. I § 363 fff.**)

Sie erstreckt sich auf alles Mögliche, d. h. auf das, was an sich, was natürlich und was sittlich möglich ist. Kl. Schr. IV A pag. 417. Sie ist eben Allmacht in des Wortes vollster Bedeutung.

Selbstverständlich kann Wolff hier wieder die Übereinstimmung mit der Heiligen Schrift konstatieren. Th. n. I § 411 fff.

---

*) Aus dem Nichterwähnen auf Nichtkönnen schließen, ist überhaupt falsch, z. B. auch in rein-theoretischen Dingen. Wer eine Frage nicht berührt, von dem muß man nicht sagen, daß er eine Sache leugne. Kl. Sch. 4 B pag. 114. Wolff ist also auch kein Freund des argumenti e silentio.

**) vergleiche dazu Seite 26.

Digitized by Google

Wie Gottes Wille, so kann natürlich auch Gottes Macht nicht sich auf Unmögliches erstrecken. Das wäre ein logischer Widerspruch. Th. n. I § 344/46. Kl. Schr. IV A. pag. 414, 419. Das Wesen der Dinge ist unveränderlich. V. G. § 42. Eine Änderung des Wesens der Dinge ist also nicht nur undurchführbar, sondern nach dem Satze des Widerspruches überhaupt undenkbar. Wie kann man da von Gott verlangen, daß er das, was sein Verstand gemacht hat, die Möglichkeit, V. G. § 975, durch seine Macht wieder vernichte? V. G. § 1022.

Durch den bisherigen Gedankengang wird Wolff auf einen neuen Satz von fundamentaler Bedeutung geführt.

Der Ursprung aller Dinge ist Gott. V. G. § 988. Gott aber bringt nicht alles Mögliche zur Wirklichkeit, sondern nur das was dem Zusammenhange der Dinge nach das Beste und Vorteilhafteste ist. V. G. § 1023. Daraus geht hervor, daß Gott nach Zwecken, Absichten handelt. V. G. § 1026. Anm. § 390. Th. n. I § 603 ffl.

Absicht nennt man das, was man durch sein Wollen zu erhalten gedenkt. V. G. § 910. Die Absichten Gottes sind nach V. G. § 964 und 981 die notwendigen Folgerungen aus dem Wesen der Dinge. Gott hat alles gewußt, was aus dem Wesen der Dinge erfolgen kann und sie um deswillen hervorgebracht. Es kann also nichts ohne Gottes Absicht und nichts wider Gottes Absicht sich einmengen. Gott handelt also immer und völlig nach Absichten. Damit soll aber nicht etwa ein stoisch-muhamedanischer, von Spinoza verteidigter Fatalismus statuiert werden. Anm. § 391.

Ein Handeln nach Absichten haben wir im Grunde genommen auch bei uns Menschen. Nur können wir mit unserem mangelhaften Verstande Mittel und Absicht nicht zugleich, sondern nur nach einander vorstellen und können Mittel und Absicht oft nicht auseinander halten. V. G. § 1028.

Ebenso leicht tritt ein und ebenso falsch ist die Verwechselung von Zweck und Nutzen. Manches Ding, das von einem Menschen für einen bestimmten Zweck und nur für diesen Zweck hergestellt war, hat dem Menschen Nutzen gebracht, d. h. eine unvorhergesehene und daher unerwartete Folge aus seinem Wesen. Bei Gott kann

Digitized by Google

davon niemals die Rede sein. Gott kennt und weiß alles, ihm kommt nichts unerwartet, auch nicht die sogenannten Glücks-, resp. Unglücksfälle, V. G. § 1030; auch nicht der sogenannte Nutzen der Kunstwerke, V. G. § 1031; Anm. 4392 fl. Absichten Gottes leugnen heißt demnach weiter nichts als menschliche Schwächen auf Gott übertragen, ein Anthropomorphismus, der grundfalsch ist. Anm. § 392.

Welchen Zweck, besser welchen Haupt- oder Endzweck hat Gott?

Bei Gott sind Mittel und Absicht oder Zweck stets aus einander zu halten. Die Welt ist Gottes Mittel, kann also nicht Gottes Absicht, genauer Hauptabsicht, die Hauptabsicht nicht in der Welt sein. V. G. § 1044. Sie ist vielmehr in Gott zu suchen. In ihn, den Independenten, kann durch die Welt nichts hineingebracht werden, was er nicht schon vorher gehabt hätte, wenn überhaupt durch die Welt etwas in ihn hineingebracht werden könnte. Die Welt ist also ein Spiegel von Gottes Vollkommenheit oder Vollkommenheiten. „Jede Welt sollte eine Probe von den unendlichen Vollkommenheiten Gottes werden und darinnen jede Kreatur gleichsam ein Spiegel derselben sein." Kl. Schr. I pag. 509. „Die Welt ist ein Spiegel der göttlichen Wirklichkeit, insofern sie sowohl in Absicht auf die Wirklichkeit der Körper, als auch in Absicht auf die natürlichen Gesetze der Bewegung, auf welchen der Erfolg der Dinge beruht, zufällig ist. Sie ist ein Spiegel der göttlichen Wissenschaft, um der allgemeinen Verbindung und Uebereinstimmung der Dinge willen. Sie ist ein Spiegel der göttlichen Weisheit um der den natürlichen Dingen vorherbestimmten Absichten und um der Verbindung willen, welche aber von aller unbedingten und unumgänglichen Notwendigkeit frei ist. Sie ist ein Spiegel der göttlichen Macht, um der Zufälligkeit und der sich darauf beziehenden Wirklichkeit willen." Kl. Schr. IV B. pag. 244. Sie ist auf jeden Fall nur ein Mittel. Daß sie ein Spiegel ist, ist nicht die Absicht Gottes. Gottes Absicht, genauer Endabsicht, ist vielmehr: Offenbarung seiner Herrlichkeit. (Dabei ist Herrlichkeit = der ganze Bezirk seiner Vollkommenheiten zusammengenommen.) V. G. § 1045; patefactio sui ipsius seu perfectionis suae absolute summae Th. n. I § 608; manifestatio gloriae suae § 611, 629; wobei

gloria wie oben Herrlichkeit = complexus omnium attributorum divinorum quatenus a creatura rationali agnoscitur. § 610. Gott hat die Welt hauptsächlich dazu gemacht, daß die Menschen aus diesen sichtbaren Geschöpfen Gottes unsichtbares Wesen erkennen Kl. Schr. I pag. 503 und infolgedessen seine Ehre befördern, Moral § 662.

Dieser Zweck ist der beste von allen. Th. n. I § 618 flg. Er wird gesetzt liberrime, ohne jeden Zwang, und gründlichst, ex asse, erreicht. Th. n. I § 620/21.

Diese Absicht ist wiederum dieselbe, wie sie Gott nach den Worten der Schrift hat. Anm. § 398. Das ist wichtig für Gottesanerkennung und Gottesverehrung sowohl als für das Leben der Menschen untereinander. In jeder einzelnen Kreatur ist ein Spiegel von Gottes Vollkommenheit zu erblicken. V. G. 1046. Es ist kein einiges Ding, was nicht so beschaffen wäre, daß man aus seiner Beschaffenheit alle Eigenschaften Gottes herleiten könnte. Kl. Schr. I pag. 509.

„Die Kreaturen sind eine Leiter, darauf wir zu Gott hinaufsteigen können, um zu sehen, wie er ist: solchergestalt kann sich der Mensch durch seine Erkenntnis der Natur in der Erkenntnis Gottes mit stetem Vergnügen immer fester setzen". Kl. Schr. I pag. 512. Die Menschen sind aber auch verbunden, ihren Schöpfer aus seinen Werken zu erkennen und ihn als Gott zu verehren. Kl. Schr. I pag. 517. Demnach ist das Studium des Buches der Natur durchaus berechtigt, ja geboten, und Naturerkenntnisse dem Unwissenden vermitteln eine löbliche Arbeit. (Zu welchen Auswüchsen diese an sich berechtigte Ansicht geführt hat, zeigen die Naturpredigten des späteren Rationalismus und die Gottesbeweise der Bridgewater-Bücher.). Um diese Arbeit zu erleichtern, Gotteserkenntnis und Gottesverehrung immer weiter zu verbreiten, soll man sich der Sprache des Volkes bedienen, der Muttersprache. Anm. § 399 u. Kl. Schr. I 515 flg.

Neben seiner Hauptabsicht, Offenbarung seiner Herrlichkeit, hat Gott freilich auch noch Nebenzwecke, aber nur in Rücksicht auf den Hauptzweck. Th. n. I § 621. Sie sind daher sowohl diesem, Th. n. I § 631, als auch einer dem andern subordiniert und dienen einander als Mittel, § 633/34. In ihrer

Digitized by Google

Gesamtheit sind sie Mittel zum Endzweck § 635, wie ja die Vollkommenheit der Welt überhaupt auch Mittel zum Endzweck ist. Th. n. I § 607, 615. Durch diese das Mittel dienenden Nebenzwecke wird der Hauptzweck auf dem kürzesten Wege erreicht. V. G. § 1049. Th. n. I § 636.

Diese Statuierung von Absichten Gottes führt Wolff dazu, ihm auch Weisheit zuzuschreiben. Weisheit besteht nämlich nicht nur darin, daß man anderen einen guten Rat geben kann, Kl. Schr. IV A pag. 366, sondern daß man seine Absichten so einrichtet, daß eine Mittel zur andern wird, und daß man die richtigen Mittel wählt, die zu den Absichten führen. V. G. § 916. In der deutschen Moral sagt er so: Weisheit ist die Wissenschaft der Glückseligkeit, dazu gehört aber Klugheit und die Fähigkeit, die rechten Mittel auszuwählen. Moral § 325 u. 327. Sachlich also dieselbe Definition, nur daß er in der Moral die Glückseligkeit hinzufügt.

Gott ist also, da er die einzelnen Absichten dergestalt verbunden hat, daß die entfernten immer wieder Mittel zu den näheren abgeben, Kl. Schr. IV A pag. 372, weise, V. G. § 1036.

Und selbst, wenn man die Welt und alles, was drum und dran ist, als Maschine bezeichnet, da sie doch kein bloßes Konglomerat oder Aggregat ist, so führt gerade diese Bezeichnung als Maschine auf einen nicht nur maßvollen, denn er tut nichts Ueberflüssiges, Moral § 618, sondern auch weisen Maschinenbauer. V. G. § 1037, Anm. § 183, 394. Ein Zeichen von Gottes Weisheit ist es auch, und dabei kommt Wolffs platte Nüchternheit einmal schön zum Durchbruch, daß er den Menschen gesunde Speise gibt. Moral § 635.

Gottes sapientia ist selbstredend summa atque perfectissima, Th. n. I § 640, imperscrutabilis 691, immensa 693, immutabilis 1010, alles Bestimmungen, die mit der Schrift übereinstimmen.

Wie stimmen aber zu dieser Weisheit Gottes die Wunderwerke in dem Weltlaufe und das Vorhandensein des Uebels und des Bösen in der Welt?

Alles in der Welt ist natürlich, denn es hat seinen Grund in der Natur der Körper. V. G. § 630. Anm. § 233. Was weder im Wesen noch in der Kraft der Körper gegründet ist, nicht in

Digitized by Google

ihrer Natur, auch nicht in Wesen und Kraft der Welt, heißt übernatürlich, ein Wunderwerk. V. G. § 632/33. Wunder ist demnach nicht, wie Spinoza, Locke, Clarke wollen, nur eine ungewöhnliche Begebenheit in der Natur. V. G. § 634, Anm. § 235. „Dem Natürlichen ist das Uebernatürliche, welches auch den Namen des Wunderwerkes führt, entgegengesetzt, dergestalt, daß natürlich und übernatürlich einander schnurstracks zuwider sind und kein drittes zwischen ihnen stattfindet." Kl. Schr. I pag. 245.

Durch ein Wunder wird in der Natur etwas vollständig geändert. V. G. § 638. Da aber alles zusammenhängt, würde durch eine einzige Aenderung die ganze künftige Welt geändert werden, wenn nicht durch ein neues Wunder die durch das erste eingerissene Unordnung wieder gehoben würde. V. G. § 639. Anm. § 236. Das Wunder ist dem Naturlaufe eben zuwider. V. G. § 726. Und doch kann Gott Wunder tun, und zwar soviel er will. V. G. § 1040 flg u. s. w. cf. Seite 21. Aber nur er allein kann Wunder tun, denn er ist das einzige von der Welt verschiedene Wesen, und Wunder müssen in einem von der Welt Verschiedenen ihren Grund haben. Doch kann Gott die Möglichkeit und Fähigkeit Wunder zu tun, an andere übertragen. Th. n. I § 470 flg. So lehrt auch die heilige Schrift. Th. n. I § 474. Er hat z. B. dem Apostel Petrus die Fähigkeit gegeben, den Lahmen an der schönen Pforte des Tempels zu Jerusalem zu heilen durch ein Wunder. Durch diese Heilung ist allerdings der Lauf der Welt verändert worden. Der Geheilte hat nach seiner Heilung vieles getan, was er sonst nicht getan hätte, resp. nicht hätte tun können. Darum ist wiederum anderes in der Welt anders geworden. Wie viel das ist, ist natürlich nicht zu sagen. Budde pag. 74.

Freilich ist das Wunder von vornherein lange nicht so hoch einzuschätzen, wie die sogenannten natürlichen Begebenheiten, wenn auch diese Ansicht Wolffs, wie er zugibt, im Gegensatz zu der landläufigen steht. Wunderwerke nämlich erfordern auf Gottes Seite Erkenntnis und Macht, die sogenannten natürlichen Begebenheiten noch dazu seine Allwissenheit und Weisheit, sind also höher einzuschätzen, eine Ansicht, in der er zu seiner Freude mit mehreren Kirchenlehrern zusammentrifft. V. G. § 1039/40. Anm. § 396.

Digitized by Google

Gott kann aber nicht bloß Wunder tun, er tut auch welche, wie aus V. G. § 1041—43, Anm. § 397 hervorgeht. Zur Bestätigung der geoffenbarten Religion mußte Gott Wunder tun, weil er sie als ein Mittel seiner Absichten zu erreichen gebrauchte und sie daher seiner Weisheit gemäß sind. Budde pag. 76.

Die ganze Weltschöpfung ist ein Wunder Th. n. I § 768. Sie ist das miraculum primigenium § 778, sodaß die Welt und der natürliche Lauf der Dinge auf ein Wunder zurückgehen § 773 flg. Gott hat die Welt aus „Nichts" geschaffen, sonst wäre nicht von Schöpfung zu reden. § 759. Wir, die wir nichts schaffen können, — potentia creatrix nulli enti a Deo communicari potest § 577 — haben davon natürlich keinen Begriff. Die Erhaltung, von der er schon oben gesprochen hat, ist fortgesetzte Schöpfung, also wie diese ein Wunder. Was man aber sonst noch als Wunderwerk ansehen kann oder muß, und wie das Verhältnis zwischen Schöpfung und Erhaltung einerseits und natürlichem Lauf der Welt andrerseits zu denken ist, darüber schweigt er sich aus und überläßt eine Erörterung hierüber der Gottesgelehrtheit.

In seiner theoretischen Erörterung fährt er aber fort. Gott kann bekanntlich niemals ohne Absichten handeln und niemals seine Weisheit beiseite setzen. Er tut daher niemals ein Wunder, wenn er seine Absicht auf dem besseren Wege, dem natürlichen, erreichen kann. Quod naturaliter fieri potest, id Deus non demam per miraculum efficit. Th. n. I § 489. Erst wenn seine Absicht auf diesem Wege nicht zu erreichen ist, erst dann finden Wunderwerke statt. V. G. § 1041. Und auch in diesem Falle sind sie Zeichen der göttlichen Weisheit. Gott braucht sie dann als Mittel zu einer Absicht, die er mit den natürlichen Absichten verknüpft; d. h. er bringt die Wunder in den natürlichen Zusammenhang hinein, sodaß durch sie die Vollkommenheit der Welt erhöht wird. V. G. § 1042. Ob Gott es aber für nötig hält, den Lauf der Natur durch Wunderwerke zu unterbrechen, zu verrücken, ist seine Sache, für uns mit der Vernunft nicht auszumachen. Anm. § 260.

So könnte man doch vielleicht ein Kriterium für die Entscheidung zwischen wahren und falschen oder erdichteten Wundern finden. Werden Wunderwerke in solchen Fällen angegeben, wo die

Digitized by Google

Natur zureicht der verlangten Absicht Genüge zu leisten, oder wo ein altes Wunderwerk, davon man Nachricht hat, soviel ausrichten kann als das neue, so ist es nicht möglich, daß Gott diese Wunderwerke getan hat. Sie sind entweder erdichtet oder unerkannte natürliche Begebenheiten. Beispiele aus der Praxis führt er nicht an.

Mit dieser auf rein philosophischen Grundsätzen und streng logischem Denken beruhenden Minderschätzung, ja eigentlich Abweisung des Wunders soll aber der Ehre Christi und seiner Apostel nicht zu nahe getreten werden. Diese haben zu außerordentlichen Zwecken Wunder getan, und für außerordentliche Zwecke ist das Wunder berechtigt. Deren Wunder gehören zum Reiche Gnade, haben also einen ganz anderen Charakter als die Wunder dieser Welt. V. G. § 1055. Anm. § 395, 397. Th. n. I § 450 flg.

Jedenfalls nimmt Wolff als erwiesen an, daß Wunderwerke nicht der Weisheit Gottes widersprechen, und daß diejenigen Philosophen im Unrecht sind, welche Wunderwerke leugnen, wie vor allen Dingen Spinoza, gegen den er sich denn auch direkt wendet. V. G. § 612; Th. n. II § 713.

Ebenfalls von der Weisheit Gottes aus kommt Wolff zu einer Erörterung über die Frage nach dem Uebel und dem Bösen in der Welt.

Sehen wir zunächst, was er unter Uebel und Böse und, zur Ergänzung, unter Gut versteht, resp. unter gut, übel, böse.

Gut ist alles, was unseren Zustand vollkommener macht. V G. § 422. Es hat daher verschiedene Grade, die allerdings, wegen der natürlichen Schwäche des Menschen, sehr schwer zu determinieren sind. Anm. § 140. Das wahre Gute teilt er ein in zwei Arten: bonum physicum, quod statum mundi quoad effectus naturales perfectiorem redit quam foret si alii essent, und bonum morale, quod inhaeret actionibus liberis hominum. Th. n. I. § 373/74.

Nun hat Gott die vollkommenste Welt geschaffen, nachdem er sich alle möglichen vorgestellt hatte. Er war also erst wissend, dann wollend und tuend und hat jeder einzelnen Kreatur möglichst viel Gutes gegeben, möglichst viel Gutes erwiesen. V. G. § 1062. Er besitzt also selber Güte, ist selber gut. V. G. § 1063 flg.,

Digitized by Google

Anm. § 413. Er besitzt höchste Güte, quod tantundem fert boni aliis quantum fieri potest, salva sapientia illius. Th. n. I § 699. Statt Güte sagt man in Ansehung der Menschen Liebe, Gnade und Barmherzigkeit. Kl. Sch. IV A pag. 385. Sie ist sein immerwährender Entschluß, allen seinen Geschöpfen soviel Gutes zu erzeigen, als sie nur fassen können. Er will nichts Böses und hat nichts Böses an sich, so daß man ihn heilig nennen kann. Kl. Schr. IV A pag. 389. Er besitzt eben absolute Güte. Diese bonitas absoluta ist natürlich wiederum incomprehensibilis, quod homo eodem quo Deus modo ac bonitate divina diiudicare nequit, imperscrutabilis Th. n. I § 729 flg., immensa et bonitati entium finitorum incomparabilis. Th. n. II § 216. Sie ist immutabilis, beständig, da Gott ohne alle Affekte und unveränderlich ist. Kl. Schr. IV A pag. 320, 392 flg. Kraft seiner Güte mala tam physica quam moralia ad bonum finem dirigit. Th. n. I § 680, 733 flg., felicitatem hominum vult. Th. n. I § 235. Sie zeigt sich in der Regierung dieser Welt, denn deren dauernder Zusammenhang ist ein Ausfluß seiner Güte. Th. n. I § 740, 903. Sie zeigt sich auch darin, daß er niemals Rücksicht auf ein einzelnes Geschöpf im Gegensatz zu allen anderen nimmt, also niemals ein Geschöpf bevorzugt zum Schaden und auf Kosten der anderen. Th. n. I § 728, V. G. § 1064. Weiter zeigt sie sich darin, daß er seine Wohltaten erzeigt ohne Absehen auf Verdienst, sodaß man ihn gnädig nennen muß, und darin, daß er besonders den Elenden und Bedürftigen hilft, d. h. daß er barmherzig ist. Kl. Schr. IV A pag. 392. Endlich zeigt sich seine Güte darin, daß er uns gebietet, was uns nützlich, verbietet, was uns schädlich ist. Th. n. I § 992. Er gebietet und verbietet ja eben nicht aus bloßer Lust am Befehlen, Anm. § 135, auch mißgönnt er den Menschen nicht die kurze, vergängliche Lust an den Scheingütern. Er verbietet nur, um die Menschen vor den aus den Scheingütern und ihrer kurzen Lust hervorgehenden Uebeln und Unglücksfällen zu bewahren. Anm. § 136. Gibt es trotzdem Menschen, die sich unglücklich fühlen, so sind sie selber daran schuld und nicht Gott. Infelices fiunt homines abusu libertatis suae. Deus non vult hominum infelicitatem. Th. n. I § 109, II § 236. Er ist, kurz

Digitized by Google

gesagt, summe bonus. V. G. § 1063, Anm. § 413. Th. n. I § 699, II § 231.

Trotz Gottes Güte und Weisheit ist Übel und Böses in der Welt. Wie ist das möglich?

Was ist malum?

Malum in se = quatenus quaedam imperfectio ipsi inhaeret; malum ad aliud = quod ad imperfectionem alterius quid confert vel quid alterius imperfectionis signum est. V. G. § 426, Th. n. I § 371. Was den Zustand unserer Seele unvollkommen macht, ist ein Übel des Gemütes. Wodurch der Zustand unseres Leibes unvollkommener wird, ist ein Übel des Leibes. Wodurch unser äußerer Zustand unvollkommener wird, ist ein Übel des Unglückes, schlechthin ein Unglück. Auch in der lateinischen Theologie unterscheidet er die drei Arten des malum metaphysicum, physicum et morale, was er Anm. § 429 mit Unvollkommenheit, Übel und Böses übersetzt.

Zunächst malum metaphysicum. Es führt seinen Namen, quod essentiam et naturam suam rem imperfectiorem reddere censetur quam foret, si abesset; in limitatione determinationum essentialium consistit. Th. n. I § 372; es ist also die ursprüngliche Endlichkeit und Beschränktheit.

Es ist absolute necessarium, da die Einschränkung, aus der es hervorgeht, auch absolut notwendig ist, „dem Wesen der Dinge vor sich anhanget", V. G. § 1056, wie er in der Ontologie ausführlich nachgewiesen hat. Th. n. I § 375, II § 283. Inhaeret ideis rerum in intellectu divino independenter a voluntate divina Th. n. II § 282; per se, ante decretum Th. n. I § 546. Jede Welt ist eine series finitorum, constat ex entibus limitatis; ergo nullus mundus, etiamsi sit omnium perfectissimus, absque malo metaphysico cogitari potest. Th. n. I. § 376, II § 284, V. G. § 1058, Anm. § 409. Gott hat diese Welt auch garnicht ohne das malum metaphysicum schaffen wollen Th. n. I § 377, da er ja nur das Mögliche schaffen kann und will, nicht das Unmögliche Th. n. I § 343, 346. Ebensowenig und aus demselben Grunde kann er ein mit den natürlichen Schranken behaftetes Wesen davon befreien. Nicht einmal durch Wunder ist das malum meta-

Digitized by Google

physicum aus der Welt zu schaffen. Th. n. I § 379/81. Aber dabei darf man nicht etwa denken, daß Gott das malum metaphysicum in die Reihe seiner Zwecke aufgenommen habe. Denn: Malum metaphysicum besteht aus Unvollkommenheit. Aus Unvollkommenem kann Gottes Vollkommenheit nicht erkannt werden. Erkenntnis Gottes und seiner Vollkommenheit ist aber Gottes Endzweck, dem alles andere untergeordnet ist. Also kann das malum metaphysicum nicht in numero finium Dei sein. Th. n. I § 669.

Neben dem malum metaphysicum stehen malum physicum und malum morale. Beide sind von geringerer Notwendigkeit und Bedeutung. Sehr oft, meistens sogar, werden sie von Wolff zusammen behandelt. Im Interesse einer eingehenderen Besprechung aber sollen hier beide getrennt behandelt werden, wenn dabei auch einige Wiederholungen nicht zu vermeiden sind.

Malum physicum = quod status mundi quoad effectus naturales imperfectiorem reddere censetur quam foret, si alii essent, wie also z. B. die Naturereignisse der tempestates und inundationes. Oritur ex limitationibus determinationum rebus intrinsecarum. Th. n. I § 373, V. G. § 1056.

Ihr Vorhandensein widerspricht nicht der Weisheit und der Güte Gottes. Man muß sich immer nur den Zweck Gottes bei Schaffung der Welt vor Augen halten, nämlich die manifestatio gloriae suae, und darf nicht meinen, die mala physica seien Gottes Absicht. Deus mala physica non intendit tanquam finem quatenus mala sunt; mala physica non sunt in numero finium a Deo intentorum Th. n. I § 670, II § 270. Deus non decrevit mala physica quatenus talia sunt. Th. n. I § 566. Er läßt sie nur zu, da es in einer andern der möglichen Welten nur noch schlimmer wäre, eine Welt ohne Übel und Böses nicht sein kann. V. G. § 1057/58. Diese Welt bleibt die beste. Das malum physicum dient zur Vervollkommnung des Ganzen und schadet der Vollkommenheit der Welt gar nichts. Th. n. I § 550, 563, 617, 683. Mala physica insunt in intellectu divino independenter a voluntate libera Dei; denn idea mundi in intellectu divino continet omnia quae in eodem contingere possint. Th. n. II § 288. Deus malum physicum praescivit ab

Digitized by Google

aeterno Th. n. I § 562; aber voluntatis divinae libertas non **influit** in ideas rerum. Th. n. II § 281. Somit kann er ſagen, daß die **mala** physica als integrierender Beſtandteil zur Welt gehören. Consequuntur per easdem regulas motus, per quas consequ**uuntur** cetera in hac rerum serie quae mala non sunt. Th. n. I § 559; **non** fiunt contra naturae ordinem, sed juxta eundem. § 559; **daraus** folgert er weiter; Naturae ordo igitur non turbatur per **mala** physica, turbatur vero si quod ex hac rerum serie aufertur. § 561. Demnach Deus salvo naturae ordine malum physicum auferre nequit. Th. n. I § 560. Eine Welt ohne Uebel würde nicht die beſte aller möglichen ſein, ſonſt hätte Gott ſie geſchaffen. Th. n. II § 385,499.

Wie die Welt als Ganzes und in ihren Teilen dem Endzweck Gottes dient, medium, nicht finis iſt, ſo auch das malum physicum. Deus mala physica dirigit in bonum finem, ad manifestationem gloriae suae. Th. n. I § 680/81. Er erhält auf dieſe Weiſe mehr Gutes als ſonſt. Deswegen hindert er das m. ph. auch nicht durch Wunderwerke. Er will ja, daß die Welt ein vollſtändiger Spiegel ſeiner Weisheit ſei, und das würde ſie ohne das malum physicum eben nicht ſein. V. G. § 1058/59. Somit iſt auf jeden Fall das Vorhandenſein des malum physicum ein Zeichen der göttlichen Weisheit.

Zu demſelben Reſultate gelangt Wolff auf einem andern Wege. Deus salva sapientia impedire nequit, ne homo in mala physica ruat. Th. n. I § 726. Ja ſogar homini mala physica immittit, ut adversus malum morale praemuniatur vel ab eodem desistat Th. n. I § 734. Gott kann alſo aus paedagogiſchen Gründen die mala physica nicht aus der Welt ſchaffen. Es würde ihm, angenommen er entfernte ſie aus der Welt, ſo gehen wie den Knechten des Landmannes in der Bibel, die zwar den Lolch aus dem Boden herausreißen würden, aber auch den guten Weizen. Mala physica in hac serie ita implicantur bonis, ut si mala inde auferre velis, bona una cum ipsis auferas Th. n. I § 675.

Sein definitiver Schluß iſt alſo: Deus salva sapientia summa atque perfectissima sua mala physica tollere nequit ex hac rerum serie. Th. n. I § 676. Hauptgrund, eigentlich einziger

Digitized by Google

Grund für diese Behauptung ist seine Theorie von dieser als der besten aller Welten; denn der zuzweit erwähnte praktisch-erziehliche Grund ist ihm zwar zur Beweisführung, resp. -unterstützung sehr willkommen, kommt aber für den eigentlichen Beweis nicht in Betracht.

Natürlich ist seine Ansicht über die mala physica konform der der Bibel. Th. n. I § 682 fl. 749.

Als dritte Unterart des malum nennt Wolff das malum morale, welches er, wie schon bemerkt, vielfach gemeinsam mit dem malum physicum behandelt. Malum morale-quod inhaeret actionibus liberis hominum seu ob quod eaedem dicuntur vitiosae, wie z. B. die Trunksucht. Th. n. I § 374.

Zunächst weist er wieder eingehend nach, was malum morale ist und daß es überhaupt möglich ist. Est verum malum, reddit enim nos et statum nostrum imperfectiorem, consistit in imperfectione accidentali; contrariatur perfectioni essentiali. Th. n. I § 576/79. Possibile est ob intellectus humani limitationem Th. n. II § 289, ist mit dem Mißbrauche der Freiheit gegeben. Es schleicht sich in die freien Handlungen durch Mißbrauch der Freiheit Th. n. I § 580 — das lehrt die Erfahrung —, zu dem aber Gott nichts beiträgt. Th. n. I § 683. Es hat auch in der vollkommensten Welt seinen Platz Th. n. I § 549. Ja sogar: malum morale ideae mundi inest in intellectu Dei independenter a voluntate eius libera. Th. n. II § 292 und V. G. § 1056. Auch das malum morale will Gott nicht. Th. n. I § 581; es ist auch nicht in numero finium a Deo intentorum Th. n. I § 688. Er weiß es aber vorher Th. n. I § 588 und läßt es zu Th. n. I § 585. Denn auch das malum morale braucht er als Mittel zum Guten und macht, daß dadurch in der Welt alles besser zusammenstimmt, folgends größere Vollkommenheit in die Welt kommt, als sonst drin sein würde. Auch wendet er es an um die Bösen zu strafen und die Guten vom Bösen abzuhalten. V. G. § 1060. Anm. § 411. Damit soll aber nicht gesagt sein, daß Gott Böses tue um das Gute zu befördern. Er läßt das Böse, das wohlgemerkt nicht von ihm stammt, sondern „der Kreatur ihr eigenes ist" V. G. § 1056, nur zu. Anm. § 411.

Weiter argumentiert Wolff gerade wie beim malum physicum: Diese Welt ist die beste aller möglichen. Eine Veränderung würde



Digitized by Google

sie also nur verschlechtern. Dabei würde selbstredend auch viel Gutes mit dem Schlechten zugleich verschwinden. Gäbe es z. Beispiel und Beweis, kein malum morale mehr, dann gäbe es auch keinen Christus und keine oeconomia salutis. Th. n. I § 556, Anm. § 411.

Auch durch das malum morale wird Gottes Zweck nicht gehindert, sondern erreicht, manifestatio gloriae suae. Th. n. I § 605, 611, 613, 617 u. ö. Wäre das malum morale nicht in der Welt, die Welt also anders, d. h. nicht so vollkommen wie diese, so würde Gottes gloria kleiner sein. Und wenn es uns auch manchmal anders erscheint und wir es auch nicht begreifen: Deus dirigit malum morale ad bonum finem. Th. n. I § 676. Beispiele fehlen auch hier.

So sind beide, malum physicum und morale, notwendig, aber nicht absolute, wie das malum metaphysicum ist. Mala physica constituuntur per effectus naturales. Quae in mundo adspectabili contingunt, non nisi hypothetice contingunt actu eorum ab omni necessitate libero. Malum morale actionibus liberis hominum inhaeret, consequenter a volitionibus et nolitionibus pendet. Volitiones et nolitiones contingentes sunt ipsique motus corporis a voluntate pendentes sunt contingentes, consequenter a necessitate absoluta liberae. Da die Welt einmal so ist, wie sie ist, müssen auch diese beide Arten des Uebels da sein und so sein, wie sie sind. Wäre die Welt anders, so wäre es auch mit dem Uebel und dem Bösen anders. Das ist die hypothetische Notwendigkeit beider.

So ist Wolff überzeugt, nachgewiesen zu haben, daß das Vorhandensein des malum in seinen drei Arten der Weisheit Gottes nicht nur nicht widerspricht, sondern gerade ein Zeichen seiner Weisheit ist, dessen Fehlen eben mit Gottes Weisheit nicht zusammenstimmen würde. Es ist aber auch ein Zeichen seiner Liebe und Güte. Alles Glück und alles Unglück (gemeint ist das, was die Menschen als Glück und Unglück zu bezeichnen pflegen) ist eine Wohltat Gottes. Das Unglück ist entweder ein Mittel die Menschen vom Bösen abzuhalten oder eine Warnung oder aber eine Besserung bezweckende Strafe. Moral § 686.

Weiter ist er überzeugt, daß seine auf rein philosophischem

Digitized by Google

Wege gewonnenen Resultate mit der Schrift übereinstimmen. Th. n. I § 599—602 u. ö.

So kann er weiter gehen. Gott ist und bleibt weise und gütig. Wer das aber zugleich ist, kann niemals eins ohne das andre sein. Und das ist gut so. Die Güte nämlich allein könnte „ausschweifen" und auf Unwürdige fallen. Würde andrerseits die Weisheit nicht durch Güte gemildert, so müßte man Gott nur Strenge zuschreiben, die nicht auf das Beste dessen sieht, gegen den sie angewendet wird, sondern nur auf das allgemeine Beste. Das ist bei Gott beides nicht der Fall.

Die Gütigkeit aber, die sich nach den Regeln der Weisheit richtet oder durch die Weisheit eingeschränkt wird, oder umgekehrt, die Weisheit, die von der Güte beeinflußt oder gemildert wird, nennt man Gerechtigkeit. V. G. § 1084, Moral § 1022. Kl. Schr. IV A pag. 409 ffl. (hier am ausführlichsten). Bonitas sapientia attemperata aut temperamentum bonitati vi sapientiae adhibitum, est Justitia. Th. n. I § 1067. Die Güte macht, daß wir einem jeden alles Gute gönnen, die Weisheit, daß wir es an den bringen, an den es gehört. Solchergestalt gibt die Gerechtigkeit einem jeden, was sein ist und ihm gebührt, ohne Ansehung der Person. Moral § 1023. Wenn das schon bei uns Menschen der Fall ist, wie viel mehr bei Gott. Er besitzt höchste Güte und Weisheit, also ist auch seine Gerechtigkeit die höchste. V. G. § 1084 und noch eingehender: Deus est justissimus ita ut justitiam divina maiorem concipere non liceat. Th. n. I § 1070.

Demnach sind auch alle seine Handlungen der Schöpfung, der Erhaltung und der Regierung absolut gerecht. Somit ist die Tatsache des malum in der Welt auch ein Zeichen von Gottes Gerechtigkeit, denn was in bezug auf die Komponenten, Weisheit und Güte, gilt, das gilt auch in bezug auf die Resultante, Gerechtigkeit. Th. n. I § 1072. V. G. § 1084.

Abgezweigt von der justitia Dei und besonders hervorgehoben wird noch die justitia vindicatoria, d. h. die Gerechtigkeit, die sich darin äußert, daß Gott den Menschen ob malum morale das malum physicum schickt, das in diesem Falle poena, Strafe, genannt wird. Th. n. I § 1077 ffl. V. G. § 1084. Moral § 34.



Digitized by Google

Hier macht nun Wolff zunächst halt und sucht auf Grund des bisher Gefundenen ein praezises Resultat zu formulieren.

Alle die bis jetzt genannten Eigenschaften: Verstand, Wissen, Vernunft, Willen, Weisheit, Güte, Gerechtigkeit, Macht besitzt der Mensch auch, aber nur in ganz geringem Maße. Die Ähnlichkeit zwischen dem göttlichen Wesen und dem menschlichen ist eine minimale. Das Wesen Gottes zeigt in allem den höchsten Grad der Vollkommenheit, in Vergleich zu dem auch der höchste Grad menschlicher Vollkommenheit für nichts zu achten ist. V. G. § 1068, Anm. § 416. Woher kommt das? Gottes Wesen besteht in der Kraft alles, was möglich ist, klar nnd deutlich und auf einmal vorzustellen. V. G. § 1067. Anm. § 415. Somit definiert W., als vorläufiges Resultat: Gott ist das Wesen, welches alle Welten, die möglich sind, auf einmal mit der größten Deutlichkeit vorstellt. V. G. § 1069. Th. n. I § 1093. Natürlich ist diese Definition nur eine Art Ruhepunkt. ein vorläufiges Resultat. Mit ihr ist die Erörterung des Begriffes und des Wesens Gottes, die „Erklärung von Gott", noch nicht abgeschlossen. Anm. § 417.

So gehts denn gleich weiter: Weil Gott alles mit der größten Klarheit und Deutlichkeit erkennt, so ist er ohne Affekte, caret affectibus V. G. § 1070, Th. n. I § 1103ffl: denn Affekte beruhen auf undeutlichen Vorstellungen. V. G. § 411. Wenn wir von Affekten Gottes reden, wie von seiner Liebe, seinem Zorn, seiner Freude am Glück der Kreatur, so ist das nicht richtig! Aber um der Schwachheit des menschlichen Verstandes willen, der von Gott nicht in einer gehörigen Weise sprechen kann, hat Gott aus seiner großen Güte heraus zugelassen, daß wir Menschen in solcher Weise von ihm reden. Nur müssen wir uns vor ungehörigem Anthropomorphismus hüten. V. G. § 1071, Anm. § 418. Th. n. II § 213. Weil Gott alles auf einmal vorstellt, ist er ohne Zeit, außer der Zeit, ewig, non est in tempore V. G. § 1075. Th. n. I 1014. Jedoch ist seine Ewigkeit ist eine andere als die der Welt Th. n. I § 1017. Gott hat die Welt von Ewigkeit her geschaffen. Sie besteht also zwar eine Ewigkeit, aber sie ist doch geschaffen, hat einen Anfang. Sonach ist ihre Ewigkeit in der unendlichen Zeit, Gottes Ewigkeit außer aller Zeit. V. G. § 1045. Anm. § 420.

Digitized by Google

Weil Gott mit der größten Deutlichkeit alles zugleich vorstellt, ist er ohne Einschränkung, d. h. unendlich. V. G. § 1072, Th. n. I § 1004. Daraus folgt, daß er ganz ohne Veränderung ist, prorsus immutabilis V. G. § 1073, Th. n. I § 1009; denn Veränderungen können nur an endlichen Dingen geschehen. Was also oben von den einzelnen Eigenschaften Gottes behauptet wurde, wird hier vom Ganzen nochmals wiederholt. cf. Anm. § 419. Th. n. I § 1010.

Aus diesen beiden negativen Bestimmungen der Unendlichkeit und der Unveränderlichkeit folgen noch die positiven, daß Gott constantia ac perpetuitas voluntatis eigne und damit sanctitas, d. h. constans et perpetua voluntas non faciendi nisi quod rectum est. V. G. § 1086. Th. n. I § 1062 ffl., cf. Seite 19 ffl.

Hat Gott Verstand und Willen, wie Wolff nachgewiesen hat, so ist er Geist, und zwar der allervollkommenste Geist. V. G. § 1083, Th. n. I § 387, II § 186. Auch aus diesem Grunde, dem ontologischen Argumente also, kann es nur einen einzigen Gott geben, wie schon oben aus dem zureichenden Grunde hervorging. Man kann daher Gott als die wahre substantia prima, als omnium rerum causa prima bezeichnen. Th. n. I 1119/20; II 311/12; sodaß sein Name Deus ein Eigenname ist. Th. n. II 406.

Er schließt seine Darlegungen damit, daß er auf Grund der vorangegangenen Erwägungen Gott die allerhöchste Seligkeit und damit beständiges Vergnügen zuspricht. Wenn nämlich, wie in der Moral nachgewiesen ist, die Seligkeit, beatitudo, des Menschen = non impeditus progressus ad maiores in dies perfectiones ist, Th. n. I § 1085, V. G. § 1085, Gott aber unveränderlich ist, von einem progressus keine Rede bei ihm sein kann, d. h. er im ruhigen Besitze der allerhöchsten Vollkommenheit ist, so besitzt er eine Seligkeit, die unendlich vielmal größer als die der Menschen ist, so groß, daß sie dem Menschen nicht mitgeteilt werden kann. Daraus ergibt sich aber weiter, daß Gott, im Gegensatz zu den Menschen, völlig wunschlos, zufrieden ist. V. G. § 1086—1089, Th. n. I § 1086—1091.

Die innere Möglichkeit der Dinge, darinnen ihr Wesen besteht, führet uns auf den Verstand Gottes; die äußere Möglichkeit auf

Digitized by Google

seinen Willen, die Wirklichkeit auf seine Macht, ihre Absichten, ihre Einrichtung, ihre Verknüpfung auf seine Weisheit. Die Vollkommenheit der Dinge in ihrer Art auf seine Güte. Die Gewißheit der Wirklichkeit eines Jeden, ehe es kommt, zeugt von dem unveränderlichen Wesen Gottes und seiner Allwissenheit. Die Zufälligkeit der Dinge überzeugt uns von der Notwendigkeit des göttlichen Wesens. Indem wir finden, daß kein Ding etwas von sich selbst, sondern alles von Gott hat, gelangen wir zu dem Begriffe von dem Eigentume Gottes. Daß wir diese Ueberlegungen anstellen können, ist eine große Wohltat Gottes. Darum soll uns seine Erkenntnis immer im Sinne liegen — ob sie erquickend oder erschreckend für uns ist, das hängt von uns ab Kl. Sch. IV A. pag. 308, 333, — damit wir als vernünftige Wesen, die ihren Schöpfer kennen, uns aufführen, daß er dadurch verherrlicht werde. Kl. Sch. I pag. 510/11.

Nach dieser letzten Ermahnung hat Wolff gehandelt. Er hat, seiner Meinung nach, durch eifriges, streng logisches Nachdenken und Schließen, auf rein philosophischem, natürlichem Wege, nur auf Grund von Sätzen und Resultaten, deren Richtigkeit er in der Ontologie, Kosmologie und Psychologie genügend nachgewiesen hat, (Vorrede zur Th. n. pag. 5), erwiesen, daß eine Ordnung in der Natur sei, und daß sie zufällig sei, daß sie einen Urheber haben müsse und habe, und daß niemand anderes als Gott dieser Urheber sei. Das ist der Gottesbeweis, den man „aus der Ordnung der Dinge“ herleitet. Kl. Schr. IV A pag. 235/36.

Einen anderen Beweis, den ontologischen, der aus der Betrachtung unserer Seele hergeleitet ist, bringt er in der 1. Hälfte des II. Teiles der Th. n. Doch ist „auch dieser Beweis aus der Erfahrung geführt und nicht a priori“, Vorrede zum 2. Teile der Th. n. pag. 3, also weniger wichtig.

Den teleologischen Beweis streift er nur ganz flüchtig, wo er von Gott als Weltbaumeister spricht.

Alle Beweise führen auf einen Gott, der ein selbständiges, von der Welt und unserer Seele verschiedenes Wesen ist, ewig, unermeßlich, von allem independent, der vollkommenste Geist, von unendlichem Verstande, dadurch er alles erkennt, was möglich ist, und von dem allervollkommensten Willen, dadurch er alles auf das beste machet,

Digitized by Google

die höchste Vernunft, weise, in allem, was er will und tut, frei, allmächtig, gütig, gerecht, unveränderlich, allein Seligkeit besitzend, der Schöpfer, Erhalter und Regierer der Welt, der an dem Bösen keinen Gefallen hat, auch nichts dazu beiträgt, sondern es nur aus heiligen Ursachen zuläßt und zum Besten wendet, Anm. § 425, der ohne alle und jede menschliche Unvollkommenheit ist, Moral § 667, der hoch erhoben über den Menschen thront, Kl. Sch. IV A. pag. 319. Das heißt, Wolff hat einen solchen Gott erwiesen, wie die Christen ihn verehren, und von ihm aus der Vernunft heraus nicht anders gelehrt, als er sich in seinem Worte geoffenbart hat. Anm. § 426. Moral § 686, 689, 705/07. So wird also durch sein Werk die natürliche Religion befestigt nnd die geoffenbarte verteidigt. Anm. § 428. Durch die natürliche Theologie allein aber wird niemand völlig bekehrt und zu einem Christen, sonst hätte Gott nicht die Offenbarung gegeben; aber ihre Erkenntnisse helfen dem Offenbarungschriften in mancherlei Beunruhigung, befestigen richtige Ueberzeugungen, wirken gute Vorsätze, machen die Abscheu vor der Sünde heftiger, erwecken Freude und Vergnügen an Gott, seinen Geschöpfen und Werken, stärken die Hoffnung auf ihn. Kl. Schr. IV A. pag. 299 ffl.

Außer allem Streite ist aber weit wichtiger, heilsamer und herrlicher die Erkenntnis Gottes im Angesichte seines menschlichen Sohnes. Kl. Sch. IV A. pag. 291.

Anhangsweise möge eine Disposition der Gotteslehre Wolffs gegeben werden, wie wir sie herausschälen können.

## Die Lehre von Gott.

I. Gottes Person.

A. Gottes Wirklichkeit.

B. Gottes Eigenschaften.

a. Allgemeine Eigenschaften.

1. negativer Art.

α. unveränderlich,

β. unverweslich,

γ. unermeßlich.

Digitized by Google

2. positiver Art.
   α. notwendig.
   β. aus eigner Kraft.
   γ. ewig.
   δ. der erste und letzte.
   ε. allgegenwärtig.
   ξ. lebendig.
   η. ein einiger Herr.

b. Besondere Eigenschaften, die sich auf Verstand und Willen beziehen.
   1. Eigenschaften des Verstandes.
      α. Allwissenheit.
         aa. Undeutlicher Begriff.
         bb. Deutlicher Begriff.
            αα. Eigentliche Allwissenheit.
            ββ. Folgerungen aus ihr.
               1. Vernunft.
               2. Aufmerksamkeit.
               3. Nachdenken.
         cc. Zweite Art der Einteilung der Allwissenheit.
            αα. Notwendige oder natürliche = einfache Erkenntnis.
            ββ. Mittlere Erkenntnis.
            γγ. Freie o. anschauende Erkenntnis.
      β. Weisheit.
         aa. Undeutlicher Begriff.
         bb. Deutlicher Begriff.
            αα. Sie hat es mit der Glückseligkeit zu tun.
            ββ. Aus ihr entspringen die Verknüpfungen von Absicht und Mittel, Mittel und Absicht.
         cc. Ihre Besitzer.
            αα. Der Mensch besitzt nur wenig Weisheit.
            ββ. Gott besitzt vollkommene Weisheit.
            γγ. Er ist daher vollkommen glückselig.

Digitized by Google

2. Eigenschaften des Willens.
   α. Er ist frei.
   β. Er ist Güte.
      aa. Undeutlicher Begriff.
      bb. Deutlicher Begriff.
         1. Heiligkeit.
         2. Gnade.
         3. Barmherzigkeit.
         4. Beständigkeit.
         4. Gerechtigkeit.
   . Er besitzt Allmacht.
      aa. Undeutlicher Begriff.
      bb. Deutlicher Begriff.
         αα. Sie erstreckt sich nur auf das Mögliche.
         ββ. Sie bringt das Mögliche zur Wirklichkeit.
         γγ. Sie ist immerwährendes Wirken.
         δδ. Sie erstreckt sich auf alles Mögliche.
            1. Auf das, was an sich möglich ist.
            2. Auf das, was natürlich möglich ist.
            3. Auf das, was sittlich möglich ist.
            Anm.: Wunder sind von Gott nicht zu verlangen.

II. Gottes Werk.
   A. Die Hervorbringung der Welt.
      a. Die Schöpfung der Welt.
      b. Die Erhaltung der Welt.
   B. Die Vorsehung inbezug auf die Welt.
      a. Die Regierung der Welt.
      b. Die Verbesserung (!) der Welt.

III. Schluß.
Das Verhältnis zwischen natürlicher und geoffenbarter Religion.

Digitized by Google

## § 3.

## Wolff und Leibniz.

Fast allgemein wird behauptet, daß Wolffs Philosophie nur eine sachlich mehr oder minder verflachte, wenn auch der Form nach bessere und übersichtlichere, da in regelmäßige Form gebrachte Darstellung der Leibnizschen Philosophie sei. Es wird daher von fast allen Autoren Wolff jede Originalität klipp und klar abgesprochen. Sein eigener Schüler Bülfinger soll sogar den Ausdruck „Philosophia Leibnitio-Wolffiana“ geprägt haben.*) Dagegen wendet sich Wolff an verschiedenen Stellen energisch. Er will niemandem Leibnizsche Gedanken aufdrängen. (Budde A. Vorrede.) In der Vorrede zu seiner Übersetzung der Streitschriften zwischen Leibniz und Clarke spricht er noch deutlicher sich darüber aus. Viele meinen, sagt er, daß er durch Briefe vom Herrn von Leibniz vieles in metaphysischen oder andern zur Weltweisheit gehörigen Dingen kommuniziert bekommen oder durch längeren Verkehr erhalten habe. Das sei ganz und gar falsch. Und in der Tat, die auf kurze Tage beschränkten und mit Verhandlungen über ganz andere Dinge als philosophische Fragen ausgefüllten Begegnungen und mündlichen Unterhandlungen in den Jahren 1706, 1713 und 1716 können keinen so bestimmenden Einfluß auf Wolff gehabt haben. Und betreffs der schriftlichen

*) Arnsperger pag. 45 hat in den von ihm benutzten Werken Bülfingers diesen Ausdruck nicht gefunden. Er meint daher, der Ausdruck sei wohl von den Gegnern in den Antworten auf B.'s Schriften geprägt und durch Ludovicis Werk: „Ausführliche Historie der Wolffschen Schriften“ und andere Schriften verbreitet worden. Möglich. Auch ich habe in den mir auf der Leipziger Universitäts- und Stadtbibliothek zur Verfügung gestellten Schriften B.'s vergeblich nach diesem Ausdrucke gesucht, auch bei keinem Autor, der diese Bezeichnung gebraucht, eine Quellenangabe gefunden.

Digitized by Google

Beeinflussung durch Briefe bestätigt Leibniz selbst, daß er niemals mit Wolff konferiert habe, Wolff von seiner Meinung also nur das wissen könne, was im öffentlichen Drucke erschienen sei. So hat Wolff recht, wenn er sagt, er sei von Leibniz nicht beeinflußt; d. h. recht, wenn man etwas sophistisch und wortklauberisch unter Beeinflussung nur die durch direkten persönlichen oder schriftlichen Verkehr stattgehabte versteht.

Weiterhin weist Wolff, um dem Vorwurfe der Unselbständigkeit, zu entgehen, a. a. O. darauf hin, daß Leibniz nur bei Gelegenheit davon (d. h. von metaphysischen Dingen) gesprochen, nie und nirgends aber die metaphysischen Wahrheiten in eine richtige Ordnung gebracht habe. Von Leibnizscher Metaphysik als einem System, wobei System-organisch gegliedertes, logisch aufgebautes und durchgearbeitetes Lehrgebäude, habe wiederum erst Bülfinger gesprochen und dadurch Konfusion hereingebracht.

Dieser Ausdruck Konfusion einmal als berechtigt angenommen erweckt die Frage, warum man denn diese Konfusion nicht gleich moniert und ihr nicht gleich abgeholfen habe. Das liegt wohl einmal daran, daß Leibniz damals noch weniger gekannt und verstanden war als später zu Lessings Zeiten, der klagen muß, „La philosophie de Leibniz est fort peu connue, mais sa théologie l' est encore moins“. Weiter aber wird es wohl mit daran liegen, daß ein großer Teil der Gelehrten, namentlich der damals noch sehr mächtigen Theologen, gegen Wolff in ganz persönlicher und teilweise geradezu gehässiger Art und Weise vorging. Man konnte Wolff so schön zu einem bloßen Sammler und Ordner herunterdrücken, dem von vielen Studenten gefeierten und aufgesuchten Professor jede Originalität absprechen, und konnte auch andrerseits Leibniz, der in den Augen vieler ein Atheist oder Heide war, mit treffen. Und Gegner, denen es auf ein bischen mehr oder weniger Verunglimpfung und Entstellung nicht ankam, hatte Wolff und hatte auch Leibniz genug, wie die Behandlung Wolffs in Halle und die Vorgänge nach dem Tode Leibnizens deutlich genug erzählen.

Aber trotz seines Widerstrebens und seiner gegenteiligen Behauptungen, kann Wolff doch nicht abweisen, daß er von Leibniz beeinflußt sei. Das bezeugt schon seine eigne Bemerkung, daß

Digitized by Google

er das Gute hernehme, wo er es finde. Wenn er auch niemals einfach andere Autoren abgeschrieben, sondern ihre Gedanken erst dann in seine Darstellung verflochten hat, nachdem er sie nach den von ihm selbst gemachten Gründen als wahr begriffen und mit tüchtigen Gründen hat beweisen können, und wenn er auch wohlverdienten Autoribus den ihnen gebührenden Ruhm jederzeit gern und willig gegeben hat und daher ihre Namen genennet hat, wo er ihre Erfindungen und Anmerkungen beschrieben, (Ausführl. Nachr. pag. 149, Allerhand nützl. Versuche III. Vorrede), so ist in diesen Worten eine Beeinflussung zugegeben. Und gerade Leibniz erwähnt er sehr oft, und sehr oft zustimmend.

Leibniz hat den Satz vom zureichenden Grunde gebraucht und verarbeitet, öfter und intensiver als seine Vorgänger. Ihm hat Wolff sich angeschlossen. Aber Leibniz hat diesen Satz ohne Beweis, den er für unnötig und unmöglich hielt, angenommen. Wolff war kritischer angelegt und hat ihn zu begründen und zu beweisen gesucht, ist also über Leibniz hinausgegangen. Wichtiger noch, auch für die Gotteslehre, und in der Tat originell ist, daß Wolff, wieder über Leibniz hinausgehend, sich nicht damit begnügt zu sagen, raison, ratio, Grund sei mehr als causa, cause, Ursache, sondern daß er den Unterschied zwischen ratio und causa, Grund und Ursache, Erkenntnisgrund und Realgrund untersucht und abgrenzt. V. G. § 29/30. Anm. § 13/14. Sonst operiert Wolff mit dem zureichenden Grunde so wie Leibniz. Die Dinge haben schlechterdings nichts, was ihre Existenz notwendig macht, sind also zufällig. Regressus in infinitum ist, wie bei der Scholastik, nicht angängig, undenkbar und unmöglich. Die Dinge müssen einen letzten Grund haben. Es muß eine Substanz als Weltgrund geben, die den Grund ihrer Existenz in sich trägt, notwendig und damit ewig ist. Das ist das ens realissimum der Scholastiker, das ens perfectissimum oder noch lieber das ens a se, wie es Leibniz nennt und Wolff übernimmt, das ist Gott. Den Fehler, den Leibniz macht, macht Wolff mit. Auch er untersucht nicht, ob die Welt wirklich zufällig ist oder ob wir sie nur so denken; d. h. ob nicht unser Denken zufällig und willkürlich ist. Leibniz freut sich, daß er den Begriff des ens a se gefunden hat; besser gesagt, auf eignen Wegen zu dem

Digitized by Google

schon lange angenommenen Begriffe des ens a se gekommen ist. Denn es fordere, wie auch nötig ist, sowohl ein Negatives, daß es unabhängig sei, als auch ein Positives, daß es die Ursache seines Seins in sich trage. Darin liegt der zweite Fehler. Die Wirkung wäre dabei als ihre eigene Ursache zu denken. Das Seiende müßte schon in irgend einer Form vor seiner Existenz dasein, um sich ins Sein zu versetzen. Es müßte existieren vor seiner Existenz. Dieser Gedanke ist Leibniz geläufig, Wolff nimmt ihn ruhig an, Kant nennt ihn absonum. Der dritte Fehler ist der, daß das unpersönliche ens a se, realissimum, perfectissimum gleich dem persönlichen Gott gesetzt wird. Der kosmologische Beweis führt nur auf das Absolute, nicht auf den Absoluten, und auf ein Indifferentes, von dem man nicht weiß, ob es gut oder böse sei.

Nachdem L. durch diesen Gedankensprung auf Gott gekommen ist, definiert er ihn als außerweltliche Ursache der Welt, vollkommen als Inbegriff aller Realität, daher ohne jede Schranke, absolut unendlich, und da es zwei solcher Wesen nicht geben kann, als einen einigen Gott, welch letztere Bestimmung schon unmittelbar aus dem Satz von zureichenden Grunde hervorgeht, der letzte Grund kann auch nur einer sein. Gott ist der intelligente, allwissende Urheber von allem, was existiert. Seine Vollkommenheit beruht im wesentlichen auf seiner Intelligenz, aus der die andern Eigenschaften sich ergeben. Genau dieselben Ansichten und Begründungen finden wir bei Wolff. Auch er nimmt einen persönlichen Gott an, wenn er auch nicht ausdrücklich dies hervorhebt. Vielleicht unterläßt er dies aus Scheu vor Anthropomorphismus, wahrscheinlich aber, weil er den persönlichen Gott für selbstverständlich hält. Der Gedanke, sein Beweis führe nur auf einen unpersönlichen Gott, um so zu sagen, ist ihm wohl gar nicht gekommen. Sonst hätten wir noch einige Abschnitte mehr in der Th. n. Er legt Gott Verstand, Willen, Selbstbestimmung bei, die Charakteristika der Persönlichkeit sind also gegeben.

Alle die Eigenschaften, die Wolff Gott beilegt, finden wir auch schon bei Leibniz. Und wenn wir bei Leibniz zwischen der göttlichen und menschlichen Vernunft keinen qualitativen, sondern nur einen quantitativen Unterschied finden, wie zwischen dem Ozean und einem

Digitized by Google

Wassertropfen, so begegnen uns bei Wolff mindestens sehr ähnliche Gedanken und Vergleiche. (cf z. B. die Berechnung des göttlichen Verstandes. Seite 15.)

Unterschiede sind aber auch zu konstatieren, und auf die stützt sich Wolff, wenn er seine Unabhängigkeit von Leibniz behauptet. Leibniz findet den wahrhaft zwingenden Gottesbeweis doch in seiner harmonia praestabilita. Wolff sieht in dieser zwar eine ganz schöne Hypothese, die Gemeinschaft zwischen Leib und Seele zu erklären, was er denn auch tut, V. G. § 767 fff, Anm. 279; aber obwohl er selber „unvermutet" auch auf sie gekommen ist, so ist doch weder sein Vorsatz, sie zu bestätigen (V. G. II. Vorrede) noch sie als Grundlage für seine Gottesbeweise oder seine natürliche Theologie zu nehmen. Schon aus dem Grunde nicht, weil sie noch nicht allgemein angenommen ist, sondern noch bestritten wird. Anm. § 280. „Es ist schlechterdings unmöglich, auf dem systemate harmoniae praestabilitae als dem Hauptgrunde einen Bau der Philosophie aufzuführen. Das syst. harm. praest. ist eine Erklärung, wie Leib und Seele auf einander einwirken und ist also Entscheidung einer ganz anderen Frage." Budde pag. 100. Später, nachdem er seine Gotteslehre mit anderen Gründen vorgetragen hat, macht er unbedenklich Gebrauch von der praestabilierten Harmonie, — allerdings ist sie bedeutend abgeschwächt — um die Erhabenheit der Weisheit Gottes recht klar zu machen. V. G. § 1050/52. Anm. 402/03. An ihre Stelle will er lieber eine allgemeine Harmonie, einen connexus setzen, eine „schöne Verknüpfung", die mit dem längst abgetanen, auch von Wolff bekämpften influxus physicus eine große Ähnlichkeit hat, an manchen Stellen sich aber auch der harmonia praest. nähert.

Den Begriff der Weisheit, den Leibniz hat, nämlich scientia felicitatis, läßt Wolff wohl gelten. Anm. § 377. Doch meint er, bequemer, weil umfassender, sei seine Definition als „Wissenschaft, die Absichten dergestalt einzurichten, daß eine Mittel zur anderen wird und hinwiederum dergleichen Mittel wählen, die uns zu unseren Absichten führen". V. G. § 914.

Das principium indiscernibilium nimmt er von Leibniz gerne an. V. G. § 589. Ganz ablehnend aber verhält er sich zu

Digitized by Google

den Monaden. Ausdrücke wie Monade, oberste Monade, Centralmonade, monas monadum finden wir nirgends bei ihm. Anm. § 251 u. ö. „Ich habe der Meinung des Leibnitii de monadibus noch nicht beigepflichtet, nicht weil ich sie für ungereimt oder gefährlich hielt, sondern weil ich noch nicht genug raison finden kann, warum man ihnen einige repraesentationem zueignen will". Budde 39. Wenn er daher auch gern die Kreaturen als Spiegel Gottes bezeichnet, aus andern Gründen natürlich, so finden wir nirgends eine Verwendung des Leibnizschen Mikrokosmos. Seine einfachen Dinge sind das notwendige Korrelat zu den zusammengesetzten Dingen, V. G. § 582, Anm. 204 fff, ihre Grundkraft ist ein zur Erklärung der Bewegung notwendiges Postulat unseres Denkens. Dabei nimmt er nicht eine Art von Kraft an, sondern vermutet, daß in den Elementen der körperlichen Dinge Kräfte anzutreffen seien, aus denen sich Bewegung und Veränderung erklären lassen. Sein Begriff der einfachen Dinge ist also ganz anderen Ursprunges als der der Monaden des Leibniz. Er ähnelt mehr den Atomen. Wolff hat nicht unrecht, wenn er sagt, daß das Leibnizsche System der Monadenlehre erst da anfange, wo er aufhöre. Wolffs Metaphysik will als Grundlage aller Wissenschaft eine Erörterung über die Grundsätze und Grundbegriffe geben, mit denen und auf denen die Wissenschaften weiter zu bauen haben. Leibnizens Metaphysik ist sozusagen die Krönung des ganzen Gebäudes der Wissenschaften. Sie sollte die Ergebnisse der Einzelwissenschaften unter einem großen Gesichtspunkte vereinen. (cf. Wundts Definition der Philosophie.)

Fast ganz und gar Leibnizsche Gedanken findet man in Wolffs Theodicee. Zunächst: Die ganze Welt ist zufällig. Ihre Wirklichkeit kann nur durch Wahl geschehen. Gewählt wird immer das, was die größte Vollkommenheit besitzt, das Beste. Also ist diese Welt die beste.

Zu gleichem Resultate gelangt Leibniz noch auf einem anderen Wege. Gott handelt gerecht. Also muß es auch bei Erschaffung der Welt gerecht zugegangen sein. Diejenige Welt mußte geschaffen werden, welche das meiste Recht darauf hatte. Das ist aber die vollkommenste und beste. Weniger vollkommene haben weniger Recht. Nun haben wir eine geschaffene Welt. Also ist diese die beste. Und sie bleibt es trotz des malum.

Digitized by Google

Schon Leibniz hat die drei Arten des malum metaphysicum, physicum und morale. Die Schranke gehört zum Wesen der Dinge, ist metaphysisches Prinzip, ist malum metaphysicum. Ist die Kraft beschränkt, so ist einmal das Handeln beschränkt, malum physicum besteht in beschränktem Wirken, in Zuständen des Leidens. Zum andern ist auch das Wollen beschränkt, malum morale besteht in beschränktem Wollen, d. i. im Streben nach Unvollkommenheiten, im Handeln nach selbstsüchtigen Motiven. „So ist das metaphysische Uebel ein Prinzip, das physische und das moralische sind Tatsachen". Das metaphysische Uebel ist absolut notwendig, die beiden andern durch den Zusammenhang der Dinge bedingt, d. h. möglich, aber nur bedingungsweise, hypothetice, notwendig.

Das malum kann die Vollkommenheiten des Ganzen niemals hemmen und stören. Im Gegenteil, eine Welt ohne malum wäre auch ohne Schranke, ohne Individuum. Sie wäre so gut wie gar keine, gleich dem Nichts. Ganz so weit geht Wolff nicht, da er die Leibnizschen Monaden nicht annimmt. Aber soweit, daß er diese Welt ohne malum für unmöglich hält, geht er auch.

Ebenso geht er mit Leibniz bei der Untersuchung des Verhältnisses von Gott und malum physicum et morale, denn auch bei Leibniz fällt die Existenz des malum morale et physicum in das Individuum.

Nun sind aber die Dinge, also auch die Menschen, von Gott geschaffen worden nach seinem Wissen und Willen. Ist er da nicht ein übelwollender, also unvollkommener, also ungöttlicher Gott, wie Bayle will? Nein, sagt Leibniz, Gottes Wille ist nicht Willkür, sondern durch den Verstand dirigiert. Und wie ein Vater dem Kinde zwecks Besserung auch Schmerzen zufügt, so gebraucht Gott die Uebel in paedagogischer Weise, sodaß weder seinem Verstande und seiner Weisheit, noch seinem Willen und seiner Güte, noch seiner Allmacht Vorwürfe zu machen sind. Solche Gedanken hat W. auch.

Ein andrer Gedankengang Leibnizens ist der: Gott hat Uebel und Böses garnicht gewollt, er läßt es nur zu, eine Ansicht, die L. schon bei den theologischen Dogmatikern fand. Im Anschlusse an sie unterscheidet Leibniz zwischen einem vorausgehenden und einem

Digitized by Google

nachfolgenden Willen Gottes. Der vorausgehende Wille Gottes, man kann auch sagen der eigentliche und ursprüngliche, bezweckt nur Vollkommenes. Seine Verwirklichung ist aber abhängig von dem an sich notwendigen und vom Göttlichen Willen unabhängigen Wesen der Dinge. Diesem nach ist es nicht möglich, daß der vorausgehende Wille, nur und absolut Gutes zu schaffen, Wirklichkeit werde. Da tritt der nachfolgende Wille ein, der das „möglichst Gute" zum Objekt hat. In dem Möglichstguten aber sind Uebel und Böses eingeschlossen; sonst wäre es kein möglichst, sondern ein absolut Gutes. Ohne Uebel und Böses konnte Gott also überhaupt nichts Gutes schaffen, verwirklichen. Somit ist die Zulassung des Uebels und des Bösen eine conditio sine qua non. Die Welt bleibt trotzdem die beste aller möglichen und Gott der Vollkommene und Gute.

So eindringend hat Wolff nicht nachgedacht. Er sagt einfach: Gott hat diese Welt realisiert als die beste aller möglichen. Eine andere, veränderte, wäre nicht die beste. Somit muß Gott das Uebel und das Böse zulassen.

Bei beiden aber vermißt man ein Eingehen auf Praxis, die Probe auf das Exempel. Keiner beleuchtet oder bekräftigt die Richtigkeit seiner Ansicht durch Beispiele aus dem täglichen Leben: Krankheiten und Unfälle in den Familien, Laster und Verbrechen der Zeitgenossen. Beide führen nur metaphysische Gründe an, ohne auf das tägliche Leben zu achten.

Eine Differenz zeigt sich, zwischen Leibniz und Wolff, in der von der Lehre von der besten aller Welten aus orientierten Lehre vom Wunder.

Leibniz gibt die Möglichkeit der Wunder zu, d. h. der außerordentlichen Eingriffe Gottes in den Lauf der Natur. Durch Wunder werden Tatsachen, das sind zufällige und daher veränderliche Dinge verändert, auf Grund eines göttlichen Willensaktes modifiziert. Das ist das Wunder. Da dieses aber keine ewigen Wahrheiten antastet, so ist es nicht widervernünftig, sondern übervernünftig. Dennoch bedeutet jedes Wunder eine Herabsetzung der göttlichen Allweisheit. Diese zeigt und bewährt sich eben am besten und glänzendsten dadurch, daß sie den Lauf der Natur von Ewig-



Digitized by Google

keit zu Ewigkeit so weislich geordnet hat, daß ein erneutes Eingreifen, eine Nachhülfe — und nun kommt die Inkonsequenz und Scheu vor dem letzten Schritt — nur in den seltensten Fällen, am liebsten garnicht anzunehmen ist. Wenn nun schon Wunder vorkommen, so sind sie bereits in die Welt eingerechnet, als sie sich noch im Stadium der Möglichkeit befand. Als Gott dann die Welt realisierte, realisierte er auch die Wunder mit. Théodicée § 54. Sind das dann aber noch Wunder zu nennen?

Wolff geht weiter. Einmal geschaffen, geht die Welt ihren Gang weiter. Gott kann zwar kraft seiner Allmacht die Gesetze der Natur, den Lauf der Dinge ändern. Das liegt eben im Begriff der omnipotentia. Aber er hat und findet keinen Grund, von dem abzugehen, was er einmal beschlossen hat. Sein Ratschluß bleibt unveränderlich. V. G. § 997ffl. Anm. § 373ffl.

Diese Ansicht sieht aber dem „Deus semel iussit, semper paret" des Spinoza doch recht ähnlich, obwohl Wolff jede Berührung mit oder Abhängigkeit von Spinoza ablehnt.

Leibniz und Wolff sagen, daß die Schöpfung ex nihilo ein Wunder sei, geben also mindestens ein Wunder zu.

Leibniz stellt dann den Satz auf: „Die Gründe, die Gott bei der Schöpfung geleitet haben, können in gewissen Fällen durch höhere Gründe einer höheren Ordnung aufgehoben werden." Das stimmt nicht zu seiner Monadenlehre und seiner Harmonie. Da sagt er, die Wunder sind von Anfang an in den Weltlauf aufgenommen und praeformiert. Das stimmt wieder nicht zu den außergewöhnlichen Fällen und der höheren Ordnung. Solches Schwanken ist nur zu erklären aus dem Bestreben, mit der Kirchenlehre möglichst im Einklang zu bleiben. Auch Wolff kann nicht erklären, wie das Schöpfungswunder mit dem Satze, daß Gottes Wollen und Tun ein einziger, unveränderlicher und ewiger actus sei, zusammenstimmt. Zum Ausgleich behauptet er, an die Schöpfung schließt sich die Erhaltung als fortgesetzte Schöpfung an, d. h. er konstatiert damit ein fortgesetztes, ewiges Wunder, d. h. so lange die Welt steht. Über das, was man im täglichen Leben als Wunder angesehen hat oder ansehen kann, spricht er nicht.

Also auch bei Wolf Schwankungen. Erst der kühne Anlauf

Digitized by Google

über Leibniz hinaus: Es gibt kein Wunder. Dann der Rückzug: Es gibt doch einige. Und schließlich die feige Ausrede: Das mögen die Gottesgelehrten ausmachen.

Beide stehen eben noch zu sehr unter dem Banne der Kirchenlehre. Beide betonen, daß Vernunft und Glaube, auch Wunderglaube sich nicht widersprechen dürfen, wenn auch manche der geoffenbarten Wahrheiten über unsere Vernunft gehen. Die ganze Vorrede zur Théodicée, „de conformitate fidei cum ratione", handelt davon und läuft darauf hinaus, daß Glauben und Vernunft übereinstimmen. Beide möchten gern sagen, „die Vernunft ist das Höhere, dem sich der Glaube zu beugen hat." Beide sagen aber doch das Umgekehrte.

Unter den Begriff des Wunders faßt Leibniz auch die kirchlichen Dogmen von der Menschwerdung, der Trinität, der Gegenwart Christi beim Abendmahle, den ewigen Strafen, dem Endgericht, und will sich getrauen, sie alle aus der Vernunft als möglich zu erweisen. Das macht Wolff nicht mit. Diese Dogmen nennt und berührt er fast gar nicht, und wenn er ja auf sie kommt, so lehnt er jede Erörterung hierüber ab, da sie in das Gebiet des Offenbarungsglaubens gehörten, in der natürlichen Theologie keinen Platz finden könnten.

Hinsichtlich der Ansichten beider über die Offenbarung sei auf den Abschnitt verwiesen, der sich mit der Stellung Wolffs zur christlichen Offenbarung beschäftigt als Teil der Erörterung über das Verhältnis Wolffs zum Christentum.

Ganz und gar unterscheiden sich Wolff und Leibniz in ihrer praktischen Stellung zu den verschiedenen Konfessionen und Bekenntnissen.

Theoretisch hat für beide jede Konfession recht oder unrecht, wie mans auffassen will. Sie sind beide tolerant gegen Andersgläubige, wenn sie nur nicht Heiden oder Atheisten sind, sie sind sogar tolerant gegen den anderen Glauben und die andere Sittenlehre, sie gestehen in diesem Falle sogar Heiden ein sittliches Leben zu — Epikur und Spinoza haben ein musterhaftes Leben geführt, sagt Leibniz, und die Moral der Sineser steht nach Wolff auf einer hohen Stufe. cf. Seite 54. Beide halten den Gottesdienst mit



Digitized by Google

seinen äußeren Formen für durchaus berechtigt, wenn sie ihm auch nur moralischen Wert und moralische Wirkung zuschreiben. Beide bekämpfen die Freigeisterei. Aber im innersten Herzen ist Wolff nie von der Lehre der evangelischen Kirche abgewichen und hat niemals Versuche zu einer Union gemacht, wie sie Leibnizens Lieblingsgedanke war. Wolff ist gestorben in dem Bewußtsein, ein echter evangelischer, protestantischer Christ zu sein. Und wenn auch Leibniz Bekehrungsversuchen widerstand, diese evangelische Zähigkeit, sit venia verbo, besaß er nicht.

Soviel dürfte aus dem Gesagten hervorgehen, daß trotz weitgehender Übereinstimmung und mannigfaltiger Abhängigkeit die Philosophie und speziell die Gotteslehre Wolffs nicht als Leibnitio-Wolffiana bezeichnet werden kann. Dazu hat Wolff manches zu selbständig erfaßt, zu vieles abgelehnt, manches Neue hinzugebracht, dazu ist er zu sehr Eklektiker. Der Versuch, eine charakteristische Formel zur Bezeichnung seiner Philosophie zu finden, soll am Schlusse gemacht werden.

Digitized by Google

§ 4.

## Wolff und das Christentum.

Wolff macht den Anspruch ein guter Christ zu sein. Ist er es auch tatsächlich? Diese Frage zu untersuchen, ist zur Beurteilung Wolffs unerläßlich. Wir können dabei wieder zweifach teilen, negativ: Wie stehts um sein Verhältnis zu den Nichtchristen? und positiv: Wie stehts um sein Verhältnis zum Christentum?

Über das Judentum spricht er nicht. Vom Muhamedanismus spricht er nur gelegentlich, um dessen Fatalismus zurückzuweisen.

Das Heidentum, der paganismus, ist einfach falsch. Es besteht in der unrichtigen Lehre von Gott, die man durch den unrechten Gebrauch der natürlichen Kräfte, etwas zu erkennen, erdichtet, nämlich in der Ansicht, daß mehrere Götter seien, und daß die Welt von ihnen abhängig sei. Es hat durchaus kein Recht, da es völlig ungegründet ist. V. G. § 1082. Th. n. II § 646. Und wenn auch der Paganismus an und für sich nicht un- oder antireligiös zu sein braucht, so liegt doch die Gefahr nahe, daß er es wird Th. n. II § 656. Heide sein und vor allen Dingen mit Bewußtsein Heide bleiben ist ein bedauerliches Zeichen mangelnder Einsicht. Dabei ist es ganz gleich, ob der Heide Manichäer oder Epikureer oder Spinozistе — das paßt gar nicht zu seinem oben angeführten Begriffe des Heidentums. Spinozismus und Vielgötterei, eine Zusammenstellung sonderbarer Art — oder sonst etwas ist. Th. n. II § 661 ffl. Dabei soll natürlich nicht gesagt sein, daß ein Heide nicht auch moralisch gut sein und leben, ja sogar uns unter Umständen ein Vorbild sein könnte. Denn was durch richtige Demonstration aus der Vernunft erwiesen wird, ist auch göttliche Wahrheit, die neben der geoffenbarten göttlichen Wahrheit recht gut bestehen kann. Wir finden daher derartige moralische, auch göttliche

Digitized by Google

Wahrheiten bei den Heiden des öfteren, z. B. bei den Sinesern. (de philosophia Sinarum practica 1721.) cf. Seite 51.

Die moralisch-gute Qualität hat aber mit dem religiösen theologischen Werte nichts zu tun. Als Ganzes ist das Heidentum abzuweisen. Th. n. II 646/59.

Inbezug auf den Atheismus muß man sich nach Wolff hüten, diesen Begriff zu weit auszudehnen.

Wer an der Existenz Gottes zweifelt, ist noch lange kein Atheist, kann aber, je nachdem der Zweifel gelöst wird, einer werden. Wer von Gott überhaupt nichts weiß, der ist auch nicht Atheist, der ist Ignorant. Atheist braucht endlich auch der nicht zu sein, der die Geltung der heiligen Schrift verwirft, denn dieser kann immer noch, durch die Gedanken und Sätze der natürlichen Religion überzeugt, die Existenz Gottes als Tatsache hinnehmen. Th. n. II § 423, 426; 427—431; 527, resp. 522 ffl.

Atheist ist Gottesleugner. Dabei unterscheidet Wolff einen theoretischen und einen praktischen Atheismus. Th. n. II § 411 ffl.; 502.

Der praktische Atheist leugnet durch Taten, d. h. durch schlechten Lebenswandel die Existenz Gottes, den er mit dem Munde bekennt. Freilich nicht jeder, der böse Taten verübt, ist Atheist. David und Salomo z. B. waren keine Atheisten. Praktischer Atheist ist der, dessen Beweggründe nicht Gott entsprechend sind, und der nach diesen un- und widergöttlichen Beweggründen fortwährend handelt. Ein solcher praktischer Atheist, der vom Heuchler wohl zu unterscheiden ist, kann widerlegt und bekehrt werden durch die Worte der heiligen Schrift, deren Gültigkeit er ja in seinen Worten anerkennt. Th. n. II § 502/3, 505, 506.

Ungleich wichtiger in philosophischer Beziehung ist der theoretische Atheismus, der das Dasein Gottes durch Wort und Schrift verstandesmäßig ableugnet, um an seine Stelle etwas andres zu setzen. Th. n. II § 502. Deswegen ist er auch nicht aus der Schrift zu widerlegen. Th. n. II § 504.

Der theoretische Atheismus nimmt an, die Welt ist ens a se; sufficit sibi ipsimet ad existendum. Th. n. II § 437, 448. Der Grund alles Seins und Geschehens ist in mundo adspectabili. Th. n. II

Digitized by Google

440/41. Demnach ist die Welt und ihr Dasein und Sosein absolut notwendig, ohne Entstehen und Vergehen, ohne Anfang und Ende, ewig. Th. n. II § 442/446. Sie erhält sich selbst, und alles in ihr geht nach bestimmter, unverrückbarer Ordnung vor sich, so daß Wunder keinen Platz finden können. Th. n. II § 449/451; 453. Der Weltzusammenhang und die Entwickelung der einzelnen Dinge sind also absolut notwendig. Wie die Wunder sind daher auch die Zwecke auszuschalten. Th. n. II § 454/55; 457, selbstredend auch die göttliche Vorsehung Th. n. II § 463, an deren Stelle der Atheist den Zufall setzt Th. n. II § 464 und vergl. dazu Th. n. II § 458/62, obwohl es den doch gar nicht geben dürfte, wenn unverrückbare Gesetzlichkeit herrscht. Weiterhin muß der Atheist progressus in infinitum zugestehen. Th. n. II § 467. Wolff differenziert hier wieder zwischen progr. in infin. rectilineus und circularis. Für den Atheismus kommt nur der zweite, ebenso falsche in Betracht. Th. n. II 468—479.

Aller theoretischer Atheismus beruht auf der falschen Auffassung der Welt als ens a se. Um ihn also zu bekämpfen, braucht man nur die Unhaltbarkeit dieser Ansicht darzutun. Damit fällt der ganze Atheismus, und der Atheist wird zur richtigen Gotteserkenntnis gebracht werden. Denn auch die Existenz des malum ist, wenn er sich nur genau und richtig überlegt, kein Argument für den Atheismus. Er wird dann vielmehr alle die in Th. n. II § 494 aufgezählten 7 Irrtümer des Atheismus einsehen und sich bekehren.

Diesen Gegenbeweis, wie er verlangt wird, hat Wolff erfolgreich erbracht. Er hat in seinen Schriften, den Atheismus zu widerlegen, bessere Gründe angegeben als Herr D. Budde. (Budde, Bed. pag. 5 f. Anm. § 173 Mitte u. ö.) Die Sprache der Atheisten ist ihm somit unbegründetes Geschwätz. (Budde 23). Ja er geht sogar soweit, von der Ruchlosigkeit der Atheisten zu reden, (Anm. zu Buddes Bed. Blatt 3), und bei Büsching I pag. 31 schreibt er über die englischen Freidenker, die er als Atheisten ansieht: „Sie schreiben so lästerlich de religione revelata, daß ich nichts mehr von ihnen lesen mag.“ Den Atheisten durch seine Philosophie irgendwie zu helfen, lehnt er strikt ab. Anm. § 382, 384 u. ö.

Er will kein Atheist sein, und ist auch tatsächlich keiner. Er

Digitized by Google

will vielmehr ein guter Christ sein und ist überzeugt davon, daß er es auch wirklich ist. Hat er auch objektiv recht?

Nirgends habe ich etwas behauptet, daraus etwas wider die Religion und Moral mit gutem Rechte sich schließen lassen. (Vorrede zu den Anm. pag. 2.) Das Werk ist zur Verteidigung der (christlichen) Religion geschrieben und zu Gottes Ehre. V. G. § 12 u. ö. Er lehrt nicht anders denn Jesus gelehrt hat: Seid vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist. (Vorr. z. V. V.)

Seine Lehre von der Freiheit und Zulassung ist in der Tat ganz im Geiste der lutherischen Dogmatik gehalten. Mehr den Anschauungen der Reformierten entsprechend, also auch gut christlich, sind z. B. seine Sätze über das decretum und die gloria Dei und seine Betonung des Aktuellen des göttlichen Erkennens. Seine Aussagen über die Person Gottes mit all ihren erhabenen Eigenschaften sind ganz im Sinne des Christentums gehalten. Er muß auch die Satzungen und Einrichtungen der Evangelischen Kirche beobachtet haben. Wir erfahren von keiner Seite, daß er nicht den Gottesdienst besucht habe und nicht zum heiligen Abendmahle gegangen sei. Und eine Vernachlässigung beider würde sicher heftig gerügt worden sein. Andererseits dürfen wir aber auch annehmen, daß er nicht geheuchelt hat, sondern aus voller Überzeugung handelte. Er legt ja auch Wert darauf, daß seine religiösen und moralischen Werke bei vielen Theologen, Kanzel- wie Kathedertheologen, Beifall und Zustimmung gefunden haben. Er freut sich, daß man sie den Studenten und und Predigern zum Studium empfohlen hat. Sogar bei Jesuiten hat er Anerkennung gefunden.

Also auf der einen Seite Hochschätzung als einer Art von defensor fidei, auf der andern Verfolgung als Atheist und beinahe Antichrist.

Über die Centraldogmen des Christentums: Trinität, Menschwerdung des Sohnes Gottes, Versöhnung der Menschen mit Gott durch Jesu Opfertod am Kreuze, Erbsünde und Sünde überhaupt, Taufe, Abendmahl, Auferstehung und jüngstes Gericht und Höllenstrafen hat er sich ausgeschwiegen. Das ist konsequent von ihm. „Das gehört nicht in die Philosophie". Moral § 677. Der Inhalt dieser Lehren geht teils über die Vernunft hinaus und gehört

Digitized by Google

damit zum Übervernünftigen, das uns durch göttliche Offenbarung vermittelt wird. Teils, wie z. B. den christlichen Begriff der Sünde und Erbsünde, kann er sie gar nicht als berechtigt anerkennen, von seinem philosophischen Standpunkte aus. Nur vom Fortleben nach dem Tode ist er auch philosophisch überzeugt. Wie sich das aber gestaltet, darüber Auskunft zu geben, ist wiederum Sache der Offenbarungstheologie. Aus seinem Schweigen darf man aber nicht zu viel schließen. cf. Seite 21, Anm.

Ebensowenig spricht er, ohne es jedoch direkt zu leugnen oder zu bekämpfen, über das Centraldogma der Protestanten, die Rechtfertigung ohne des Gesetzes Werke allein durch den Glauben, und das aus demselben Grunde wie oben.

Eingehender spricht er sich über die Urkunde des Christentums aus.

Die Bibel kann und will er nicht entbehren. Der Zweck seiner Arbeiten ist einmal, die Wissenschaften in Aufnahme zu bringen zur Verherrlichung Gottes, den man aus seinen Werken erkennen soll und muß und immer mehr erkennt, und zum andern Beförderung der Glückseligkeit in diesem zeitlichen Leben. Zu Gottes Werken gehört aber auch die Bibel.

Die heilige Schrift ist Gottes Wort, d. h. göttliche Offenbarung, wobei Offenbarung im Anschlusse an Leibniz als übernatürliche Mitteilung von Lehren gefaßt wird, zerfallend in eine unmittelbare oder ursprüngliche Offenbarung, wie sie dem Einzelnen, z. B. Propheten, in Träumen und Visionen zuteil wird, und in eine überlieferte, die sich der Worte und vorhandenen Vorstellungen bedient, wie z. B. eben die Bibel.

Die Bibel hat nach Wolff alle Kennzeichen an sich, „die man nach Vernunft der göttlichen Offenbarung praetendieren kann." Anm. § 388. Er schätzt die Offenbarung, über die hier zunächst zu reden ist, hoch, genau so hoch wie Leibniz, aber er stellt sie daneben auch unter eine geradezu kleinliche Kontrole, wie es Leibniz nicht so getan hat. Sieben Bedingungen nämlich hat eine Offenbarung zu erfüllen, wenn sie richtige Offenbarung sein will. V. G. § 1011/19; Anm. § 388, Th. n. I § 449 fff.

1. Die Sache, die geoffenbart wird, muß dem Menschen zu

Digitized by Google

wissen höchst nötig, ihre Erkenntnis auf natürlichem Wege aber unmöglich sein. 2. Die Offenbarung darf der göttlichen Vollkommenheit, den göttlichen Eigenschaften nicht widersprechen. 3. Sie darf der Vernunft nicht zuwider sein; darf wohl den zufälligen, aber nicht den ewigen und notwendigen Wahrheiten widersprechen. 4. Sie darf den Menschen nicht zu einem Treiben verleiten, welches gegen das Naturgesetz oder gegen das an sich unveränderliche Wesen der Seele streitet. 5. Sie muß auf übernatürliche Weise geschehen. 6. Sie muß möglichst viel die Kräfte der Natur beibehalten. 7. (Und dies letzte kommt vor allen Dingen für die Bibel in betracht, im Gegensatz zu den Religionsbüchern der anderen): Sie muß, da Worte Zeichen sind, wodurch man die Sachen deutet, verständliche Worte und nicht zuviel Worte gebrauchen, sich auch überhaupt nach den Regeln der Sprach- und Redekunst richten. Sie darf nichts schon Dagewesenes, Geoffenbartes, überhaupt nichts Unnötiges offenbaren, was alles eben bei der Bibel zutrifft. Dabei unterscheidet Wolff, auch wieder wie Leibniz, zwischen den einzelnen Büchern der heiligen Schrift, die zu verschiedenen Zeiten für verschiedene Hörer und Leser verfaßt und geoffenbaret sind, d. h. er hat auch eine Ahnung von der zeitgeschichtlichen Bedingtheit der einzelnen biblischen Bücher, wenn er diesem Gedanken auch nicht weiter nachgeht. „Das ist die Sache der Gottesgelehrten."

Trotzdem aber, daß also die Bibel wahrhaft Gottes Wort ist, wird ihr Inhalt so oft falsch aufgefaßt und ausgelegt, durch falsche Auslegung verdreht. Das kommt daher, daß manche Ausleger klüger sein wollen als die Schrift und ihre subjektiven Meinungen für Gottes Wort ausgeben. Die Schrift aber ist von Gott gegeben zu dem Zwecke, daß auch derjenige Gottes Eigenschaften erkennen möge, der die Beweise aus der Vernunft nicht begreifen kann. Das ist eine Behauptung Wolffs, die zu seinen sonstigen Äußerungen und Ansichten über die Überzeugungskraft seiner Philosophie nicht recht paßt. Wenn er wirklich, wie er ankündigt, more geometrico, rein mathematisch vorgeht, dann muß doch jeder, der im Besitze seines Verstandes ist, ihm folgen können und die Richtigkeit seiner Demonstration einsehen. Darin besteht doch eben der Wert dieser mathematischen Methode, die schon von Leuten wie Weigel, Pufendorf,

Digitized by Google

Tzschirnhausen empfohlen worden war. (cf. Tzschirnhausens medicina mentis = Algebra der Philosophie.) Wer also im Besitze seiner Geisteskräfte ist und nicht bösen Willen hat, der muß nach der mathematischen Methode überzeugt werden. Der braucht also die Bibel nicht. Wer der mathem. Methode nicht zu folgen vermag, der stößt in der Bibel auf Widersprüche, die er auch nicht lösen kann. Wolff steckt also hier in einem Dilemma, vielleicht ihm selber unbewußt. Jedenfalls versucht er keine Lösung.

Weiterhin ist nach Wolff die Schrift gegeben, damit der Offenbarungsgläubige mit Freude erkenne, daß Offenbarungsglaube und Vernunftglaube übereinstimmen; und endlich, damit man die, welche der geoffenbarten Wahrheit widerstreben und sich mit ihren Einwürfen stark am Verstande dünken, ihrer Torheit überführen kann. Er will also die Bibel nicht entbehren.

Alle die Eigenschaften ferner, die wir Gott aus Vernunftgründen beilegten, werden ihm auch in der Schrift beigelegt, sodaß kein Widerspruch besteht. Daher wird die Schrift von ihm auch reichlich benutzt, um die christliche Rechtgläubigkeit seiner Th. n. zu beweisen. Die Schrift ist ihm tatsächlich eine Sammlung von dicta probantia, wie sie es für die protestantischen Scholastiker auch war.

Manches freilich ist natürlich über die Vernunft. Da muß dann eben der Glaube eintreten; denn falsch und zu leugnen brauchen solche Glaubensartikel deswegen noch nicht zu sein. Daß z. B. die Menschen von zwei Menschen abstammen, läßt sich durch die Vernunft nicht nachweisen. „Wir wissen es aber durch den Glauben." Budde 57. Wenn man sich dies immer vor Augen hielte, so könnte überhaupt gar kein Zweifel über das Verhältnis zwischen Bibel und Vernunft bestehen. Wenn nur die Gottesgelehrten immer bei der Schrift bleiben und nicht jeder seine Philosophie, die noch dazu bei manchem nicht einmal rechte Philosophie, sondern Bauernphilosophie ist, hinzufügen wollten. Dadurch würde viel Unklarheit und Konfusion und viel Streit vermieden, der Vorzug der geoffenbarten vor der natürlichen Religion klar erkannt werden. 616.

So zeigt er und betont er immer und immer seine große Ehrfurcht vor Offenbarungsglauben, seine Höchstschätzung desselben. In der Vorrede zur Th. n. aber findet sich die Bemerkung: Philosophia

Digitized by Google

veri nominis non minus a Deo est quam scriptura sacra.“ Daraus ist zu entnehmen, daß er tatsächlich beide gleichsetzt, d. h. vom theologischen und offenbarungsgläubigen Standpunkte aus betrachtet, die Bibel und den auf ihr gegründeten Offenbarungsglauben herabsetzt. Überhaupt ist seine ganze Stellung zur Offenbarung nicht eine christliche. Es läßt sich, wie Biedermann mit Recht sagt, kaum ein Fall denken, in welchem nicht eine kühne und konsequente Kritik, auf diese Aussprüche gestützt, das Vorhandensein einer wirklichen Offenbarung sollte in Zweifel ziehen können. „Wer die Offenbarung unter solche Kriterien stellt, der ist ein verschämter Leugner derselben.“ (Frank.)

Ebenso nicht christlich sind seine Ansichten über die Sünde. Das Sündige, d. h. was die Menschen im Anschluß an die Bibel Sünde nennen, ist bei Wolff nicht Sünde schlechthin. Jeder Willensakt hängt vom Verstande ab. Dieser urteilt stets und wählt aus dann auf Grund seines Urteiles das, was ihm am besten und vollkommensten dünkt. Schlechtes, Böses, Sünde wird also nie als solches gewählt und getan, sondern stets sub ratione boni, andrerseits kein Gutes unterlassen aus einem andern Grunde denn sub ratione mali. Das malum wird also sozusagen durch Wolff geadelt, wird Folie des Guten, die Sünde Folie der Tugend. Die Sünde beruht auf Unwissenheit, die Tugend ist lehrbar, die eigentliche Sünde im biblisch-theologischen Sinne wird negiert.

Ein anderer Unterschied zwischen Wolff und dem Christentum ist der, daß sein Gott absolut nichts Lebendiges, Begeisterndes, Fortreißendes hat. Er ist zwar der Bezeichnung und ganzen Ausdrucksweise nach ein persönlicher Gott, aber mehr ein geschickter Arbeiter und Ingenieur, die Welt eine Maschine, genial und vorzüglich funktionierend, aber ohne jedes innere Leben, ohne jede Poesie, ohne Wärme und Gemüt und ohne Einwirkung auf das Gemüt. Was wird wohl Wolff von seinem nüchternen, rein praktischen, utilitaristischen Standpunkte aus zu den poetischen Stücken des Alten Testaments, zu den grandiosen, erschütternden Reden mancher Propheten, zu den poesievollen, rührenden Erzählungen des Neuen Testaments gesagt haben! Er wird wohl kaum dafür Verständnis gehabt haben, es gelesen und

Digitized by Google

beiseite gelegt haben als nicht zu seiner Philosophie gehörig. Aus dieser seiner Trockenheit, die er übrigens mit der Mehrzahl seiner Zeitgenossen teilt, heraus ist sein Verhältnis zu dem Pietismus oder besser das Verhalten des Pietismus zu ihm mit zu erklären. Die Hauptsache in jener Zeit war docere cum delectatione, wenn auch Gemüt und poetischer Sinn dabei recht kurz wegkommen. Der nüchterne Wolff, lehrhaft durch und durch, trocken bis zum Exzeß, mußte den poesie- und gemütvollen, manchmal direkt schwärmerischen Pietisten als ein natürlicher Feind vorkommen. Und wo fand er später die meisten Anhänger? In Gottsched und seiner Schule, und daß gerade diese durch Gemüt und poesievolles Empfinden sich ausgezeichnet hätten, ist wohl nicht zu behaupten.

Das ist eben der große Grundfehler in seiner Gotteslehre, die einseitige Betonung des Verstandesmäßigen und die Ausschaltung des Gemütes. Es werden Kriterien für die Religion aufgestellt durch die selbst der Heilung bedürftige menschliche Vernunft. Er meint also, Übernatürliches, für das wir selber keinen Maßstab haben können, wie er selber zugibt und zugeben muß, doch messen und kontrollieren zu können durch menschliche, d. h. beschränkte Kontrole und Bedingungen. Dann kommt er natürlich fortwährend in Konflikt zwischen „Ich möchte wohl und müßte eigentlich", nämlich konsequent sein, und „Ich darf oder traue mich nicht", nämlich aus angeborener oder anerzogener Ehrfurcht vor Bibel und Offenbarung. Er scheut sich, die letzten Konsequenzen zu ziehen und mit der christlichen Religion zu brechen, wie es Pope und andere getan haben, und will es auch mit der Philosophie nicht verderben. So ist die geteilte Aufnahme des scheinbar und äußerlich geschlossenen und christlichen Lehrgebäudes zu erklären.

Noch auffälliger tritt der Unterschied zwischen Wolff und dem Christentum in der Sittenlehre hervor, die bei den Theologen und den meisten seiner Zeitgenossen rein biblisch orientiert ist, bei Wolff aber einen ganz anderen Charakter trägt. Das muß wenigstens kurz erwähnt werden, ehe wir zu einer Beurteilung Wolffs kommen.

Die menschlichen Handlungen sind an und für sich gut oder böse und werden nicht durch Gottes Willen dazugemacht. Moral § 5. Sie würden auch gut oder böse sein, wenn kein Gott existierte.

Digitized by Google

Daher seine Stellung zur Moral der Heiden und Atheisten. (Moral § 21 ffl. u. pag. 51).

Er geht von dem Satze aus: Was unseren inneren oder äußeren Zustand vollkommen macht oder unvollkommen, ist gut oder böse, d. h. der Erfolg zeigt uns, was gut oder böse sei. Der aber entspringt notwendig aus den menschlichen Handlungen, ohne Gottes Willen. Moral § 3. Der Mensch wird sich also nach den Gesetzen der Natur richten. So wird er naturgemäße, zu unserem Wohle dienende, also gute Handlungen vornehmen, die anderen vermeiden, nnd so zu immer größerer Vollkommenheit fortschreiten. Ja er wird sogar, theoretisch, eben nach dem obersten Moralprinzip der Vollkommenheit, durch Beobachtung des Gesetzes der Natur immer mehr sich vervollkommnend das höchste Gut oder die Seligkeit erhalten und „ist demnach seine (des Naturgesetzes) Erfüllung das Mittel, wodurch wir das höchste Gut oder unsere Seligkeit, deren wir auf Erden fähig sind, erhalten." Moral § 45. Denn die Seligkeit des Menschen besteht nach Wolff, wie schon vorhin ausgeführt, im ungehinderten Fortgange zu immer größerer Vollkommenheit, weswegen auch Gott eine größere Seligkeit als der Mensch besitzt, nämlich nicht das immerhin mühsame Erwerben, sondern den ruhigen Besitz der höchsten Vollkommenheit. Moral § 44. V. G. § 1085/86. Th. n. I § 1087. Die Seligkeit des Christentums besteht in dem freien und seligen Leben der vollendeten Gemeinschaft mit Gott Vater, Sohn und Geist in der ewigen Welt Gottes. (Luthardt).

Somit auch hier wieder tiefe Unterschiede. Das Christentum lehrt, und besonders die pessimistische Orthodoxie, aber auch der schwärmerische Pietismus und das bisweilen geradezu krankhaft übertreibende Herrnhutertum, daß es Seligkeit auf Erden überhaupt nicht gibt, auch nicht im kleinsten Teile oder Maße. Nach dem Christentum ist die Seligkeit erst nach dem Tode, beziehentlich nach dem Endgericht zu erreichen und ein Zustand; nach Wolff ist sie ein Tun, dessen Beginn schon auf Erden und im Erdenleben ruht. Nach dem Christentum ist sie ein Einziges, Großes und Ganzes, nach Wolff ein sich allmählich Zusammensetzendes, Werdendes. Nach dem Christentum ist sie eine einmalige Gnadengabe des himmlischen Vaters, ohne jedes Verdienst und ohne Mitwirkung des Menschen;

Digitized by Google

nach Wolff ein durch eigene Kraft zu Erwerbendes, ohne daß ein Eingreifen Gottes nötig wäre. Wolff geht somit viel weiter als seine Vorgänger, er macht die Moral tatsächlich unabhängig von Christentum, Bibel, Offenbarung, Gott. Alle seine Vorgänger, selbst Spinoza und Leibniz, sind inbetreff der Ethik theologisch orientiert. Zwar hatte z. B. Thomasius in Anlehnung an die Engländer sich schon vor Wolff bemüht, die Moral auf die dem Menschen immanenten Gesetze der Natur zu gründen. Aber er betont stets dabei, daß diese Gesetze dem Menschen von Gott eingepflanzt seien, was Wolff nicht tut. Der behauptet vielmehr mit voller Absicht und Entschiedenheit die Unabhängigkeit der Moral von der Offenbarungstheologie und dem Christentum. An Stelle der Liebe zu Gott und des Gehorsames gegen seine Gebote tritt das Streben nach Übereinstimmung des gegenwärtigen Zustandes mit dem vorhergehenden und nachfolgenden, sowie aller Zustände mit dem Wesen des Menschen immer unter dem Gesichtspunkte der Vervollkommnung. Dadurch gibt Wolff dem Menschen einen sicheren Maßstab zur Beurteilung, einen guten Wegweiser für die Führung des Lebens mit, der unabhängig ist von den religiösen Anschauungen einer Zeit und eines Volkes, der allgemeine und fortwährende Geltung hat. Welcher Unterschied herrscht dagegen in der Sittenlehre der Bibel zwischen dem Alten und dem Neuen Testament, und wie haben sich manche sittliche Anschauungen im Christentum selbst geändert!

Solche Ansichten passen natürlich nicht zum Christentum, noch viel weniger zu Orthodoxie und Pietismus gleicherweise, deren Angehörige sich nicht gern von ihrem Platze als geistliche Gewissensräte verdrängen lassen wollten. Diese Anschauung Biedermanns a. a. O. Band II, pag. 67 ffl. und pag. 81 ffl. geht doch wohl zu weit. Solch pessimistische Ansichten in Bezug auf Leben und Seligkeit lagen in der ganzen Zeitansicht. Andre Geistliche, sogar Jesuiten, loben und empfehlen Wolffs Moral.

Jedoch echt christlich, wenn auch von andern Grundgedanken aus entsprossen, ist seine Forderung des Zusammenwirkens aller Menschen, seine Abweisung von allem Egoismus, der hohe, sittliche Ernst, mit dem er von Ehe und Familie handelt.

Digitized by Google

Er selber ist immer in dem Bewußtsein gewesen, ein guter, wahrer Christ zu sein und andere durch seine Lehren zu Christen zu machen. Er hat auch in der Tat im Sinne des Christentumes und für dieses gewirkt. Er hat den Lehren des englischen und französischen antichristlichen und antireligiösen Freidenkertumes den Eingang nach Deutschland für lange verwehrt. Und als sie doch eindrangen, haben sie doch nicht so festen Fuß fassen, ihre Keime nicht solche Blüten und Früchte zeitigen können, wie in Frankreich. Noch mehr wert ist, daß er religiöses Nachdenken erweckt und gefördert, die einseitige Theologenautorität gebrochen hat. Viele seiner Schüler gingen nicht so weit als er, betonten die Übereinstimmung von Philosophie und Schrift und das Übergewicht der letzteren noch viel mehr.

Aber die Religionsgeheimnisse der Vernunft unterwerfen oder unterwerfen wollen, heißt sie vernichten. Das haben andere Schüler von ihm getan. Konsequenter und kühner, mit unter französischem Einflusse, brachten diese Schüler die in Wolffs Lehre tatsächlich enthaltenen Keime des späteren Materialismus zur Blüte und Frucht. Der Absicht nach eine Stütze des Christentumes, ein defensor fidei, hat er doch dem Christentum Stütze für Stütze weggenommen und dem Materialismus und einer seichten eudämonistischen Popularphilosophie Tür und Tor geöffnet. Das ist jedenfalls sein Wille nicht gewesen. Bis zuletzt hat er der Überzeugung, er sei ein guter Christ, seine Werke seien gut christlich, Ausdruck gegeben, und ein Heuchler war Wolff nicht.

Digitized by Google

§ 5.

## Versuch einer Beurteilung.

Die Beurteilung der Lehre des Christian Wolff ist insofern ziemlich schwierig, als wir bei ihm, übrigens ähnlich so wie bei seinem großen Vorgänger Leibniz, gerade in wichtigen Punkten keine einheitliche Anschauung finden.

„Glaube und Wissen, Philosophie und Theologie müssen übereinstimmen. Maßgebend aber für die Stellung zu einer Entscheidung ist nicht mehr die Theologie, sondern die Philosophie. Das ist ihm so selbstverständlich, daß er diesen Standpunkt gar nicht begründet." So formuliert Hoffmann*) Tendenz und Aufgabe der Leibnizschen Religionsphilosophie. Ganz so klipp und klar liegt bei Wolff die Sache nicht. In seiner Brust wohnen sozusagen zwei Seelen. Auf der einen Seite ist er fest überzeugt von der alleinigen Geltung des rationalen Prinzipes, von der Praeponderanz, ja alleinigen Geltung der Vernunft und ihrer Tätigkeit. Auf der anderen Seite ist er überzeugt, ebenso fest, von der Wahrheit der christlichen, der Offenbarungsreligion. Auf der einen Seite will er sich nur nach den Schlüssen der Vernunft richten, dabei aber gilt ihm das Bibelwort als unantastbare Wahrheit. (Ähnlich auch Leibniz).

In den Prolegomenen zu seiner natürlichen Theologie spricht

*) Heinrich Hoffmann: Die Leibnizsche Religionsphilosophie in ihrem geschichtlichen Zusammenhange. Leipzig 1903. Diese Doktordissertation dringt und führt auf ihren 104 Seiten tiefer in die Probleme ein, bietet mehr Abschließendes und mehr Anregendes, als das ganze, große Werk von Pichler „Die Theologie des Leibniz." Was Hoffmann, um nur eins hervorzuheben, allerdings aus seinem Spezialinteresse und bevorzugtem Forschungsgebiet heraus, über Leibnizens Frömmigkeit sagt, davon steht in andern Büchern kein Wort. Es ist durchaus neu, originell und soviel ich sehe, abschließend.



Digitized by Google

er sich etwas genauer aus. Der Zweck der natürlichen Theologie, d. h. derjenigen Gottesgelahrtheit, die in rein philosophischer Weise, auf rein logischem Wege vorwärts geht, ist Nachweis der Existenz Gottes und Darlegung seiner Eigenschaften und seines Wirkens. Zu Grunde zu legen ist dabei eine Nominaldefinition von Gott, und dann sind die Attribute abzuleiten. Inbezug auf die weitere Untersuchung ist festzuhalten, daß nichts als wahr angenommen und verwendet wird, was nicht durch unbezweifelbare Erfahrung oder durch vorhergegangene Demonstration als richtig sich erwiesen hat. Diese Demonstrationen finden sich in der Ontologie, Kosmologie, Psychologie. Und dann folgen einige Behauptungen, die von so großer Wichtigkeit für Wolffs System sind und zugleich seine ganze Stellung und Art charakterisieren, daß sie wörtlich wiedergegeben werden sollen.

§ 17. Theologia naturalis exsatiat animum sciendi cupidum. § 18. Theologia naturalis inservit divinitati S. S. evincendae. § 19. Theologia naturalis nos manuducit ad theologiam revelatam. § 20. Theologia naturalis Naturalistis confutandis inservit. § 22. Scriptura Sacra Theologiae naturali adiumento est.

Da hat er nicht immer und ganz recht. Es gibt Dinge in der Religion, die durch die Vernunft allein nicht befriedigend oder gar nicht erklärt werden können. So stimmt also § 17 nicht. Und das fühlt Wolff selber. Darum fügt er § 18 ffl. hinzu. Statt vom Standpunkt des § 17 aus zu sagen: Sonach brauchen wir keine Theologia revelata und keinen Offenbarungsglauben, hält er diesen Offenbarungsglauben für etwas Höheres, ja für das eigentlich Befriedigende und Abschließende, auf keinen Fall zu Unterdrückende und Wegzulassende, besonders § 19 contra naturalistas, id est: qui Theologia naturali contenti revalatam vel rejiciunt vel saltem cognitu minus necessarium judicant. Dann aber, wenn man § 18/19 und § 22 vergleicht, behandelt er wiederum beide als gleichberechtigte Theologien. Die natürliche Theologie dient zum philosophisch-wissenschaftlichen Beweise der in der Schrift geoffenbarten Wahrheiten; denn sie kommt auf rein wissenschaftlichem Wege auf die Schriftwahrheiten; d. h. sie findet und spricht aus dieselben Wahrheiten, die in der Bibel stehen, und würde auf die-

Digitized by Google

selben Wahrheiten kommen müssen und kommen, auch wenn es keine Bibel gäbe. Weiter aber ist die Sache so, daß Wolff in den lateinischen Bänden — in den deutschen tritt das lange nicht so hervor — zwar dem Wortlaute nach sagt: „Das, was ich gefunden habe, wird durch die Schrift bestätigt," daß aber eigentlich die Sache umgekehrt ist, daß nämlich Wolff die in der Bibel enthaltenen Sätze und Aussagen über Gott gegeben findet und annimmt und sie dann beweist, ein objektiver Dogmatismus, wie er schöner nicht gedacht werden kann. (cf. dazu bes. Pfleiderer, a. a. O. Seite 96.)

Wolff will die Religion als reine Vernunft- und Verstandessache, als reines Wissen behandeln. Er vergißt dabei vollständig, daß alle Religion es mit Stimmungen des Gemütes, mit Anschauungen der Phantasie zu tun hat; mit Momenten, deren Dasein und Wirkung von großem Einflusse sind, die man aber nicht unter die Lupe des Verstandes und der Logik nehmen kann. Diese Momente will Wolff ausschließen. Dabei aber greift er fortwährend auf das Christentum und seine Offenbarung zurück, die doch voll Stimmung und Phantasie sind. Das geschieht nicht aus Heuchelei. Dem würde Wolffs ganzes Leben widersprechen. Das ist unbewußt, ein Resultat seiner Erziehung. Beide Gedankengänge passen nicht zusammen. Das hat Wolff jedenfalls auch gefühlt. Er hat sich aber — das Wort sei einmal erlaubt, ohne daß damit ein Werturteil über das Christentum ausgesprochen werden soll — aus dem durch Erziehung und Studium, durch das ganze Milieu ihm auferlegten Banne des Christentumes nicht frei machen können. Daß er den Bruch zwischen Philosophie und Offenbarungsreligion zu vermeiden gesucht habe aus Menschenfurcht und Egoismus, dürfte ausgeschlossen sein.

So ist er Philosoph und Offenbarungstheologe zugleich. Daher kam es, daß die Theologen ihn bekämpften, und nicht mit Unrecht. Einmal widerspricht eine Gleichsetzung von Philosophie und Theologie völlig den theologischen Anschauungen der damaligen Zeit, wo die Philosophie höchstens in formaler Beziehung für die Darstellung der Religionslehren benutzt wurde. Dann aber: Gerade so gut, wie begeisterte, aber blinde Anhänger nur Unterstützung der geoffenbarten



Digitized by Google

Religion aus Wolff herauslasen, gerade so gut, für den scharfen Denker, der sich durch Wolffs Wortschwall, Weitschweifigkeit und Wiederholungen und durch die Sicherheit, mit der er seine Behauptungen ausspricht, nicht blenden, nach Willareth nicht „hypnotisieren", sich nichts „suggerieren" läßt, für den kühlen Denker noch besser also, lassen sich Argumente gegen das Christentum herausfinden. Und das ist ja in der Folgezeit der Aufklärung bewiesen worden.

Bei Wolff haben diese beiden Gedankenreihen, wenn auch noch nicht zu offenen Conflikten oder zu dem „Dualismus", wie ihn Bayle wollte, geführt, so doch zu Schwankungen. Dadurch, und durch den Eklektizismus, wie er ihn übte, erhält seine Gotteslehre etwas Inkonsequentes, Schillerndes, daß keine Befriedigung aufkommen kann.

Konsequenterweise mußte er sagen, daß Offenbarungswahrheiten, sobald sie der Vernunft widersprechen, einfach zu negieren sind. Er mußte gewisse Dogmen, um deren Verteidigung sich Leibniz bemüht, wie von der Trinität, der Fleischwerdung und ähnl., einfach beiseite werfen; denn diese passen tatsächlich nicht in sein System und sind absolut nicht aus der Vernunft zu begründen. Statt dessen ergreift er, um ja nicht mit der Offenbarungstheologie zu brechen, freudig den Strohhalm, den ihm Leibniz gibt mit seiner Unterscheidung von über- und widervernünftig, macht dabei alle möglichen Versuche, „Mätzchen und Seitensprünge", wie sie einmal ein verehrter Lehrer charakterisierte, um zu retten, was zu retten ist, wie z. B. beim Wunder und beim Übel in der Welt. Und wenn nichts mehr geht, dann zieht er sich, so unphilosophisch wie möglich, zurück: Das gehört nicht in die Philosophie, (die doch eigentlich alles kann und mit deren Hülfe er auch alle biblischen Wahrheiten zu beweisen und alle Opposition zu besiegen sich getraut), das gehört in die Theologie und ist Sache des Glaubens.

Tendenz und Absicht Wolffs sind zwar an sich gut und löblich. Das Ziel, was er sich gesteckt hat, Conformität zwischen Glaube und Vernunft, ist jedoch nicht zu erreichen. Daß er die Erreichbarkeit dieses Zieles für möglich und nicht einmal für gar zu schwer gehalten hat, das ist sein Grundfehler, der dadurch nicht kleiner wird, daß so viele Leute dieselbe Ansicht hatten wie Wolff.

Digitized by Google

Seine beiden Gottesbeweise sind ungenügend. Das braucht hier, nach den ausführlichen Arbeiten von Dorner, Fricke, Pfleiderer, nur angedeutet zu werden. Der ontologische Beweis setzt die Existenz Gottes voraus, ob man mit Leibniz sagt, ens ex cuius essentia sequitur existentia, — das ist eben das zu Erweisende — si est possibile, existit oder mit Wolff auf das ens perfectissimum zurückgeht. Ebenso steht es mit dem kosmologischen Argument, das Wolff selber höher schätzt: Die Existenz der Welt ist zufällig, die Existenz Gottes daher notwendig. Dieser notwendig existierende Gott ist vollkommen, also ist die Welt vollkommen. Die Sache liegt aber anders: Nach dem Prinzip des Grundes kann man auf einen vollkommenen Urheber der Welt nur dann schließen, wenn auch die Welt vollkommen ist. Auch dieser Beweis beruht auf einer, von Kant gemerkten, Erschleichung.

Den teleologischen Gottesbeweis läßt Wolff weg, obwohl er sonst, z. B. in den „Absichten der natürlichen Dinge", reichlichen Gebrauch von der Teleologie macht. Dieser Beweis ist zwar der dem Gefühle des Menschen sympathischste und darum sozusagen populärste, führt aber nur zu einem Ordner der Welt, nicht zu einem Schöpfer, und ist für Wolff doch zu gefühlsmäßig. Ebenso wenig finden wir bei Wolff den sogenannten moralischen Gottesbeweis, und das ist eigentlich für den streng moralischen Wolff, der selber große Lehrbücher über Moral geschrieben hat, auf den ersten Blick etwas merkwürdig. Aber die Tatsache, die z. B. schon Melanchthon und Calvin anführen, daß dem Menschen ein Sittengesetz innewohnt, das mit dem natürlichen Glückseligkeitstrieb in Konflikt gerät, erkennt Wolff eben nicht an. Darum kann er auch nicht zu der Beweisführung kommen, wie sie Kant präzisiert hat, die aus der Kollision des Sittengesetzes mit dem Glückseligkeitstrieb auf einen Ausgleich und einen über allem stehenden absoluten Ausgleicher schließt, so gut er diesen Gedanken z. B. auch für seine Lehre von der Unsterblichkeit der Seele hätte verwerten können. Für Wolffs Standpunkt gab es gar keine Kollisionsgefahr, weil der Glückseligkeitstrieb eben das einzige Sittengesetz war.

Also auf diese beiden Beweise, die nebenbei bemerkt auch nicht

Digitized by Google

stringenter sind, als die ersten beiden, konnte Wolff seiner ganzen Stellung nach gar nicht kommen.

Ein logischer Fehler ist sein Schluß von der Denkbarkeit einer andern als der geschaffenen Welt auf die Zufälligkeit dieser geschaffenen Welt, somit wieder stillschweigend auf die Möglichkeit einer andern Welt, die doch wiederum bestritten wird. Dabei verwechselt er möglich = denkbar und möglich = der Realisierung fähig, und schließt so: Alles ist zufällig, dessen Gegenteil möglich (realisierungsfähig) ist. Nun ist eine andere als die geschaffene Welt möglich (denkbar). Also ist die geschaffene Welt zufällig. Das ist ein quaternio terminorum. Er verwechselt Denkgrund und Seinsgrund, ideale Möglichkeit, Denkbarkeit mit realer Möglichkeit, Daseinsfähigkeit. Die logische Denkbarkeit, d. h. Widerspruchslosigkeit, wird ohne weiteres mit der wirklichen Wesenheit der Dinge und mit der tatsächlichen Wirklichkeit der Dinge identifiziert. Darin liegt wiederum eine petitio principii, Denkgesetze ohne weiteres zu Weltgesetzen zu machen.

Er ist eben Dogmatist. Er fragt nach der Möglichkeit der Dinge und meint sie dargetan zu haben durch die Sätze vom Widerspruche und vom Grunde. Nach der Möglichkeit der Erkenntnis zu fragen, fällt ihm nicht ein. Ebenso wenig fragt und untersucht er, ob es ohne weiteres angängig ist, so wie er es tut, die von uns und durch Selbstbeobachtung gewonnenen Begriffe des Denkens, des Wollens, der Lust- und Unlustgefühle auf Gott zu übertragen. Und ob man bei dem unveränderlichem Wesen, das alles von Ewigkeit her erkennt und alles zugleich von Ewigkeit her mit einem einzigen Willensakte will, das empfindungslos und leidenschaftslos ist, überhaupt noch von Wille = Streben, von Denken = Überlegen, von Lust und Unlust = Empfindung reden kann, wird gar nicht untersucht, sondern als selbstverständlich angenommen. Gott ist im Grunde genommen für Wolff ein Mensch ohne alle die Beschränkungen, Nachteile, Fehler, Untugenden, die den Menschen sonst anhaften, ein Idealmensch.

Gerade seiner Ansicht über den Willen kann man auch nicht uneingeschränkt beistimmen. Wenn er sagt, alles Wollen des Menschen beruhe auf vorangegangener Überlegung, so hängt er in

Digitized by Google

seiner Darstellung die Denk- und Willensakte einfach aneinander, ohne die Verbindung, das Ineinandergreifen und die Wechselwirkung beider zu ihrem Rechte zu bringen und ohne zu untersuchen, ob und wie der menschliche Wille auch unmittelbaren Regungen offen steht.

Aus dieser Ansicht heraus ist auch seine Minderschätzung des Bösen zu erklären. Er nimmt in einseitigster Weise nur auf den Verstand Rücksicht, so daß es schließlich auf den Satz herauskommt: „Das Böse geht aus Dummheit hervor, die Tugend ist lehrbar," und daß er den den Menschen innewohnenden Hang zum Bösen, die böse Anlage, in bezug auf welche Kant und Bibel sich berühren, völlig außer acht läßt.

Es muß eben bei Wolff alles nach Schema F gehen. So wird seine Lehre allmählich zu einem toten Formalismus, der jedes Leben tatsächlich unterdrückt, die Welt zu einem toten Mechanismus macht, bei dessen Betrachtung das Herz vollkommen leer ausgeht. Gut ist, daß er zunächst scharf zwischen Zweck und Mittel unterschieden hat. Aber allmählich gehen beide durcheinander. Die Bibel ist dazu da, die theologia naturalis zu stützen; die theologia naturalis umgekehrt. Die Sonne ist dazu da, damit Veränderungen auf der Erde stattfinden können. Die Erde ist da, damit die Sonne nicht zwecklos sei. (In den „Absichten der natürlichen Dinge" finden sich noch manche Beispiele.) Mit dieser Vermischung aber geht die Verflachung des Zweckes zum bloßen Nutzen Hand in Hand, sosehr, daß seine Erklärung später oft kleinlich teleologisch wird und sein Grundsatz: „Alle besonderen Dinge dieser Welt sind bedingt durch ihr Verhältnis zum Weltganzen" Th. n. I § 626 völlig verloren geht.

Unklar bleibt, wie er sich den Schöpfungsvorgang denkt. Entstanden ist die Welt. Durch Emanation oder durch Fulguration oder wie sonst? Die Beantwortung dieser Frage, überhaupt die ganze Frage, sind von Wolffs Standpunkte aus durchaus überflüssig. Die Weltschöpfung ist ein Wunder, und bei Wundern ist Nachdenken nicht nötig. Wie verhält sich das zu dem, was er über die cupiditas sciendi und ihre Befriedigung gesagt hat? Aus demselben Grunde untersucht er auch gar nicht die Frage, ob die beiden Merkmale, die er für das richtige Wunder aufstellt, auch wirklich mit

Digitized by Google

einander sich vertragen: „übervernünftig, aber nicht widervernünftig“ und auf der andern Seite: „ihre Kenntnis auf natürlichem Wege für den Menschen nicht zu erlangen und doch absolut zu notwendig.“ Und die vertragen sich eben nicht. Was der Mensch wissen muß, darf nicht über seine Wissenskraft, seine Vernunft hinausgehen, und das darf er nicht durch eine übernatürliche Erfahrung, durch ein Wunder, erfahren.

Wolff war eben der größte Dogmatist, wie ihn Kant bezeichnet. Darin steckt seine Stärke und seine Schwäche.

Er ist Dogmatist. Das ist seine Schwäche. Er nimmt vieles als gegeben und sicher hin, ohne seine Berechtigung zu untersuchen. Er ist von vornherein überzeugt davon, mit dem Verstande und der Vernunft, nur mit Hülfe der Denkgesetze alles finden und beweisen zu können. Er ist andrerseits von vornherein überzeugt von der allgemeinsten Verwendbarkeit dieser Denkgesetze. Weiter ist er überzeugt von der Richtigkeit und Allgemeingültigkeit der biblischen Aussagen. Darum steht ihm von vornherein fest, was er erst finden und beweisen will, völlige Übereinstimmung von Bibel und Philosophie, von geoffenbarter und natürlicher Religion und Theologie.

Er ist aber auch der größte Dogmatist. Das ist seine Stärke. Niemand vor ihm hat so überzeugungstreu, so gründlich, so systematisch gearbeitet wie er. Daß er dabei leider oft recht weitschweifig und dadurch manchmal flach und langweilig geworden ist, ist die freilich unangenehme Folge seiner Gründlichkeit. Daß er trotz aller Ausführlichkeit und alles Scharfsinnes die letzten Konsequenzen nicht gezogen hat, ist nicht lobenswert. Aber da findet er viele Genossen, wie z. B. Kant selber. Durch sein Werk leistete er einem antireligiösen Intellektualismus freilich Vorschub. Durch seine Harmonisierungsversuche wird allerdings der spätere Vulgärrationalismus, ja auch der Materialismus vorbereitet, die Übervernünftiges und Widervernünftiges in einen Topf werfen. Er ist mit daran schuld, wenn der späteren Popularphilosophie das Bewußtsein des Bösen als einer ernsthaften Macht, mit der nicht nur der Einzelne, sondern die ganze geschichtliche Menschheit zu kämpfen hatte, abhanden gekommen war. Er ist also tatsächlich für das Christentum, um im

Digitized by Google

Sinne der Theologen damaliger Zeit zu reden, von großem Schaden gewesen. Aber er hat auch seine guten Seiten.

Er hat, wenn auch vom dogmatischen Standpunkte aus, eine alles, was damals wissenschaftlich betrieben wurde, umfassende, systematische Philosophie geschrieben und ein im Großen und Ganzen, wenigstens nach der formalen Seite hin, einheitliches, abgeschlossenes, alles in sich bergendes Lehrgebäude errichtet, klar, methodisch streng, wenn er auch manchmal von der Empirie zuviel Gebrauch macht, gründlich gearbeitet, von einer für die damalige Zeit geradezu staunenswerten Formvollendung. Was für seine Philosophie im allgemeinen gilt, das gilt auch für seine Gotteslehre. Sind nun auch seine Werke zum Teil sehr weitschweifig, so hat er doch durch diese, allerdings manchmal übertriebene, oft gesagtes immer und öfter wiederholende Ausführlichkeit andere veranlaßt, auch ganz gründlich zu arbeiten, schrittweise vorwärts zu gehen, und ist nach Kants Urteil so der Urheber des Geistes der Gründlichkeit in Deutschland geworden. Dabei aber auch Urheber des Geistes der Freiheit. Er brachte die Leute dazu, frei, d. h. ohne Rücksicht auf Theologie und Pfaffentum zu denken. Darin auch liegt seine Bedeutung als Lehrer der natürlichen Theologie. Mindestens gut und lobenswert ist es, daß er der Verdeutscher von Leibniz's Religionsgedanken und ihr Systematiker war. Wertvoll ist dabei, daß er nicht ein sklavischer Nachbeter war, sondern diese Gedanken erst durchdachte, in sich verarbeitete und dann zum Teil ablehnte, z. Tl. neu begründete, z. Tl. schärfer faßte, z. Tl. durch eigene Gedanken ersetzte oder ergänzte. Seine theologia naturalis, mag sie auch auf Grund der deutschen „Vernünftigen Gedanken von Gott" und in vielfacher Anlehnung an Leibniz bestehen, ist doch die erste und für die damalige Zeit in staunenswerter Weise geglückte, zusammenhängende Religionsphilosophie auf rein wissenschaftlicher Grundlage. Er steht, um ein Bild zu gebrauchen, auf der Spitze der Leiter. Bei Thomasius finden wir tastende Versuche, bei Leibniz zwar bewußte Theorie, aber mangelhafte Form, bei Wolff bewußte Theorie in guter Form. Daraus ist der unglaublich große Einfluß zu erklären, den er ausgeübt hat. Er kam durch seine theoretischen Aufstellungen (und seine praktischen Forderungen in der Ethik und Politik) dem Bedürfnis entgegen.

Digitized by Google

Die Aufnahme seiner Ansichten wurde erleichtert durch die Form, die dem Durchschnittsleser im angenehmen, deutsch wie lateinisch gleich flüssigen Stile in der bequemsten Weise tatsächlich eigenes Nachdenken ersparte. Das mag nun nicht in jedem Falle ein Verdienst sein. Für die damalige Zeit war es aber doch wertvoll. Einmal bekamen und erhielten sich die Leute Geschmack am Lesen, Erwägen und Diskutieren religiöser und religionsphilosophischer Gedanken. Sodann wurde durch Wolff das Eindringen der antichristlichen, überhaupt antireligiösen Gedanken des Auslandes lange Zeit verhindert und auch verhindert, daß diese Gedanken, später doch eingedrungen, so festen Fuß fassen konnten wie anderswo. Weiter hat er das große Verdienst, der historischen Behandlung der Bibel und der Religionslehren, wie sie durch Semler und andere begründet wurde, den Weg geebnet zu haben. Der Dogmatist hat dazu beigetragen, den strammen theologischen Dogmatismus auch in bezug auf die Bibel zu beseitigen. Weiter aber ist sein Verdienst, ungewollt natürlich und unbeabsichtigt, aber tatsächlich, auf Kant eingewirkt zu haben. Kant scheint doch zu seinem Kritizismus gekommen zu sein durch das Studium von und in Opposition gegen Wolffs und seiner Nachfolger Schriften. Und wenn Wolff weiter nichts getan hätte, als einmal die gewaltigen Gedanken Leibnizens zu dem Volke zugänglich zu machen und zum andern durch seine Arbeiten und seine Arbeitsweise das Volk so zu erziehen, daß es für Lessing, Schiller, Kant reif war, wenn er also sozusagen in doppelter Beziehung „Handlanger" war, so ist Handlanger eines Großen zu sein, noch lange nicht das Schlechteste, noch lange nichts Verdienstloses, in der Politik nicht wie in der Philosophie nicht.

Wolffs System ist eine Umbildung der Leibnizschen Gedanken — von System ist bei Leibniz nicht zu reden — zu einem Eklektizismus, der in metaphysischer Beziehung wesentlich auf den Dualismus des Descartes zurückgeht, im Einzelnen von Locke stark beeinflußt ist. Für seine Religionsphilosophie kommt noch dazu die Beeinflussung durch die Offenbarungsgläubigkeit und die Bibel, sowie durch Scholastiker und Kirchenväter. Sie hat sich überlebt. Wie sein ganzer Eklektizismus und Dogmatismus durch den Kantschen Kritizismus überwunden worden ist, so ist auch seine Art der Religionsphilosophie

Digitized by Google

überwunden worden, und wird mehr und mehr noch, wie alle rein spekulative Religionsphilosophie, überwunden werden, je mehr die Naturwissenschaften und die naturwissenschaftliche Betrachtungsweise an Einfluß gewinnen. Einzelne Gedanken aber von ihm wie der, daß Körper und Seele eigentlich zwei von einander unabhängige Dinge seien, daß Gott die Seelen den Körpern eingepflanzt habe, daher auch wieder herausnehmen und anderswo, vielleicht in andrer Gestalt und Weise, und unabhängig fortbestehen lassen könne, daß die Welt dazu da sei, den Menschen nützlich zu sein, das ist noch heute die Meinung der großen Masse. (Wundt, Einleitung in die Philosophie, pag. 412.)

So ist Wolff überwunden und lebt doch noch in gewissem Sinne fort.

Digitized by Google

# Literatur.


1. Christian Wolff: Vernünftige Gedanken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch von allen Dingen überhaupt. 8. Aufl. Halle 1741 (zitiert V. G. §)
2. derſ. Der vernünftigen Gedanken von Gott, der Welt und der Seele des Menſchen, auch von allen Dingen überhaupt, andrer Teil, beſtehend in ausführlichen Anmerkungen. 4. Auflage. Frankfurt 1740. (zitiert Anm. §)
3. derſ. Vernünftige Gedanken von der Menſchen Tun und Laſſen zur Beförderung ihrer Glückſeligkeit. 1. Auflage. Halle 1728. (zitiert Moral §).
4. derſ. Theologia naturalis methodo scientifica pertractata. Frankfurt und Leipzig. I. 2. Auflage 1789, II. 1. Auflage 1739. (zitiert Th. n. I, reſp. II §).
5. derſ. „Klarer Beweis, daß Herr Budde die ihm gemachten Vorwürfe einräumen muß“ und „Nötige Zugabe.“ Frankfurt 1725. (zitiert Budde pag.)
6. Herrn Chr. Wolffs geſammelte kleine philoſophiſche Schriften, welche meiſt aus dem Lateiniſchen überſetzt von G. F. H(agen). 6 Bände. Halle 1789. (zitiert Kl. Schr. nach Band und Seitenzahl.)

7. Die Geſchichten der neueren Philoſophie von Kuno Fiſcher und Ed. Zeller, ſowie der Grundriß von Überweg-Heinze.
8. Otto Pfleiderer: Geſchichte der Religionsphiloſophie von Spinoza bis auf die Gegenwart. Berlin 1893.
9. G. A. Fricke: Darſtellung und Kritik der Beweiſe für Gottes perſönliches Daſein. Leipzig 1895.
10. K. Biedermann: Deutſchland im 18. Jahrhundert. 2. Auflage.
11. H. Hettner: Geſchichte der deutſchen Literatur im 18. Jahrhundert.
12. W. Scherer: Geſchichte der deutſchen Literatur. 8. Auflage.
13. Folgende Diſſertationen:
    Spannenkrebs: Die metaphyſiſchen Prinzipien des Grundes und des Zweckes bei Leibniz. Würzburg 1885.
    Wernigk: Leibnizens Lehre vom freien Willen. Würzburg 1890.
    Nithak: Darſtellung u. Kritik der Lehre Leibnizens v. d. menſchl. Wahlfreiheit. Halle 1893.
    Willareth: Die Lehre vom Übel bei Leibniz und ſeiner Schule in Deutſchland und bei Kant. Würzburg 1898.
14. Arnsberger, Chr. Wolffs Verhältnis zu Leibniz. Heidelberg 1897.


Digitized by Google

Digitized by Google

# Lebenslauf.

Am 23. November 1874 wurde ich, Paul August Heilemann, in Rötha i. Sa. geboren als Sohn des Mädchenlehrers Paul Hugo Heilemann und seiner Frau Auguste Therese geb. Dietze. Schon nach zwei Jahren starb mein Vater. Mit dem jüngeren Bruder und mir zog die Mutter nach Leipzig, und hier habe ich meine Bildung empfangen. Von Ostern 1881 bis Ostern 1885 besuchte ich die Volksschule, von Ostern 1885 an das Nikolaigymnasium, das ich am 10. März 1894 mit dem Reifezeugnis verließ. Evangelischer Konfession, studierte ich in Leipzig acht Semester Theologie und bestand am 5. März 1898 die Prüfung pro candidatura et pro licentia concionandi. Am 13. März 1898 wurde ich als Vikar an den Schulen der Stadt Leipzig in Pflicht genommen und im Laufe der Zeit an verschiedenen Schulen beschäftigt. Doch blieb ich immatrikuliert, um Philosophie, Pädagogik, deutsche und französische Sprache zu studieren. Am 2. März 1901 erhielt ich von der Königlichen Wissenschaftlichen Prüfungskommission zu Leipzig ein Oberlehrerzeugnis. Am 7. November 1901 bestand ich in Dresden die Prüfung pro ministerio vor dem Landeskonsistorium. Seit Ostern 1901 bin ich an der II. Städt. Realschule zu Leipzig-Reudnitz angestellt. Am 7. Februar 1905 wurde mir der Oberlehrertitel verliehen. Am 29. Januar 1907 legte ich die mündliche Doktorprüfung ab in Philosophie, Pädagogik und Deutsch.

Meine theologischen Lehrer waren die Herren Prof. D. Brieger, Buhl, Dalman, Fricke, Hauck, Hofmann, Kirn, Luthardt, Rietschel, Seesemann, Thieme. Zu besonderem Danke verpflichtet bin ich den Herrn Prof. D. Gregory, Guthe, Heinrici.

Digitized by Google

Weiterhin habe ich Vorlesungen gehört und an Übungen teilgenommen bei den Herren Prof. Dr. von Bahder, Barth, Birch-Hirschfeld, Duchesne, Elster, Heinze, Köster, Sievers, Volkelt, Wundt.

Die Anregung zur vorliegenden Arbeit verdanke ich meinem hochgeschätzten Lehrer, Herrn Geheimen Rat Professor Dr. Heinze, dem ich dafür und für die freundliche Teilnahme, die er mir bei Anfertigung der Arbeit geschenkt hat, meinen allerverbindlichsten Dank auch an dieser Stelle ausspreche.